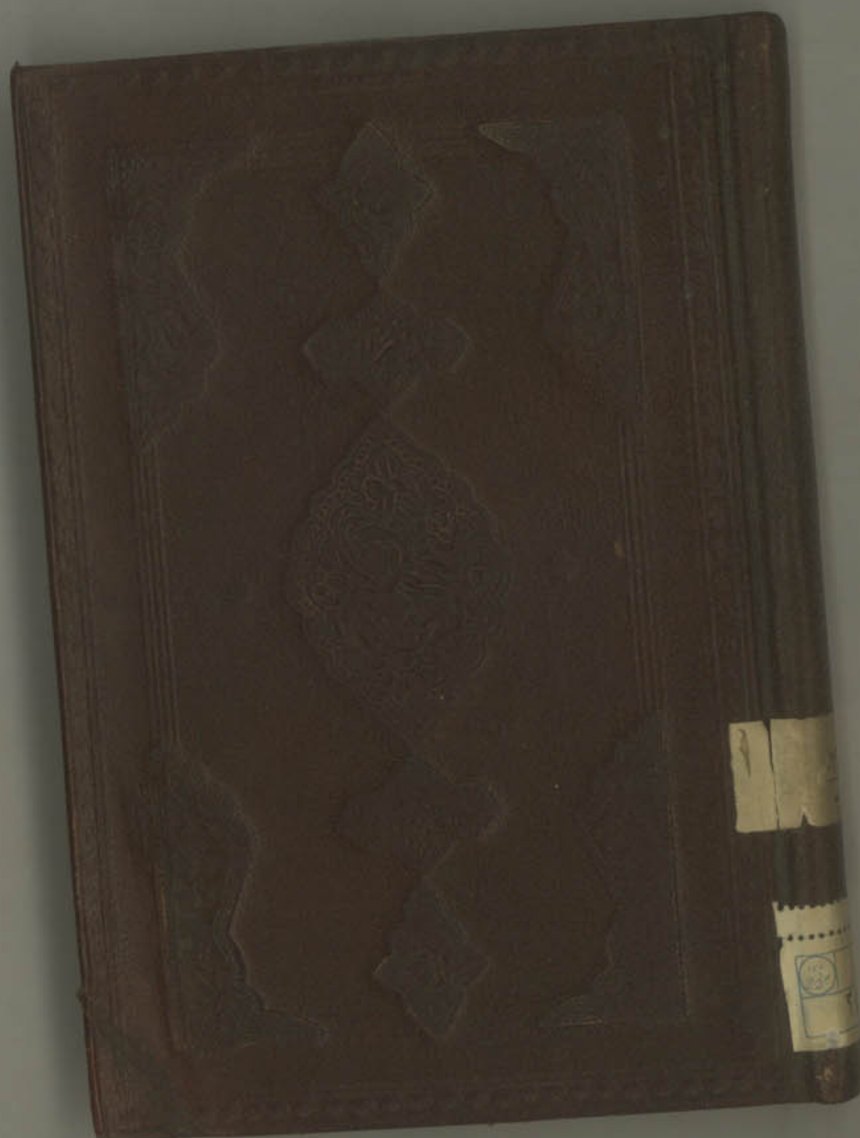
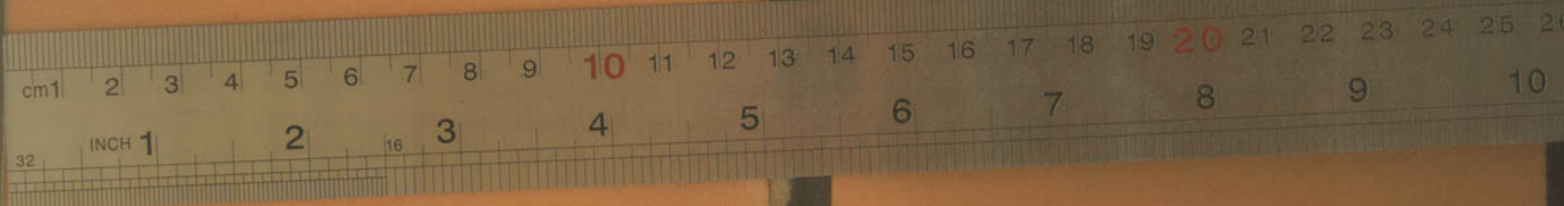
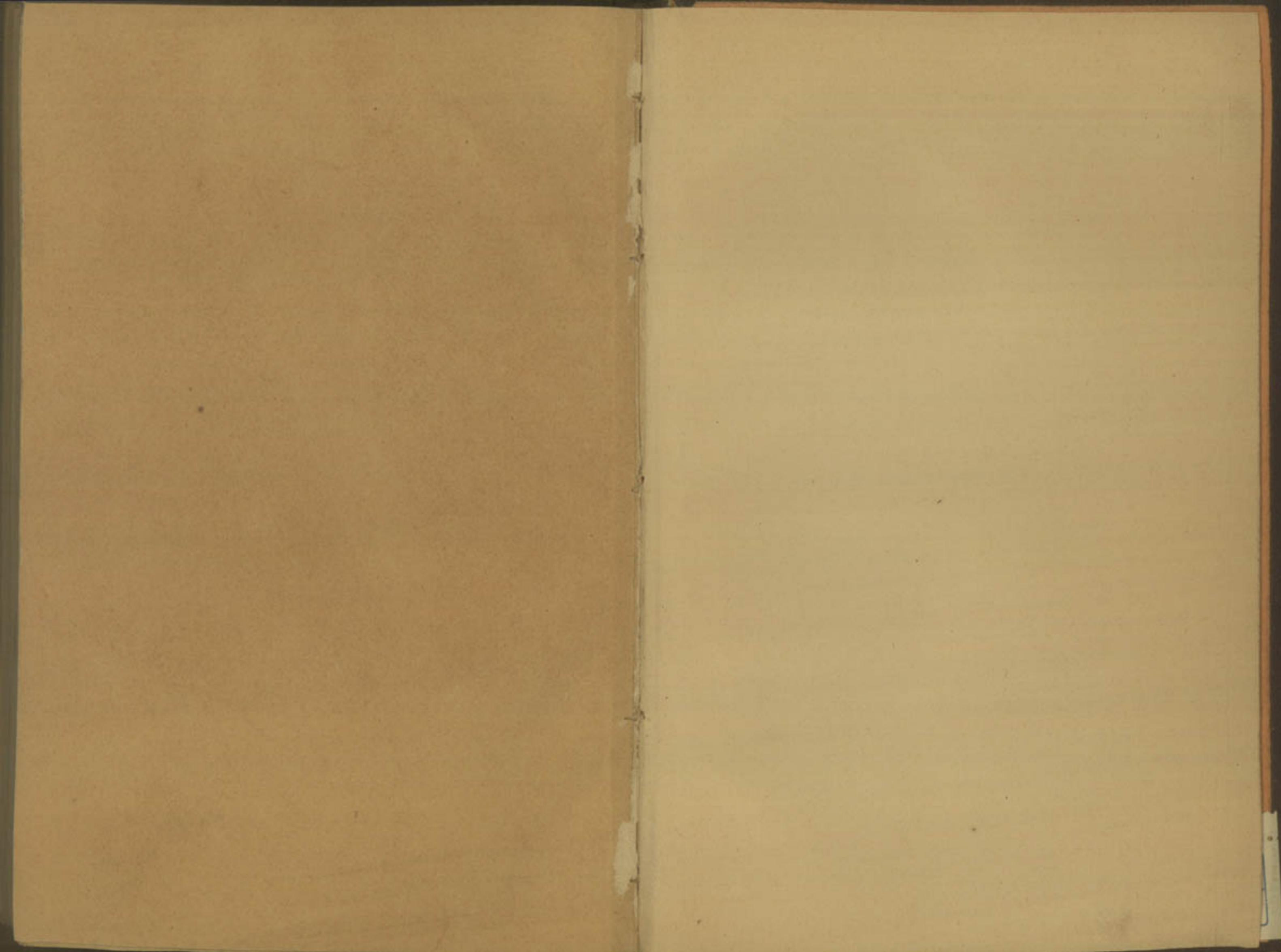
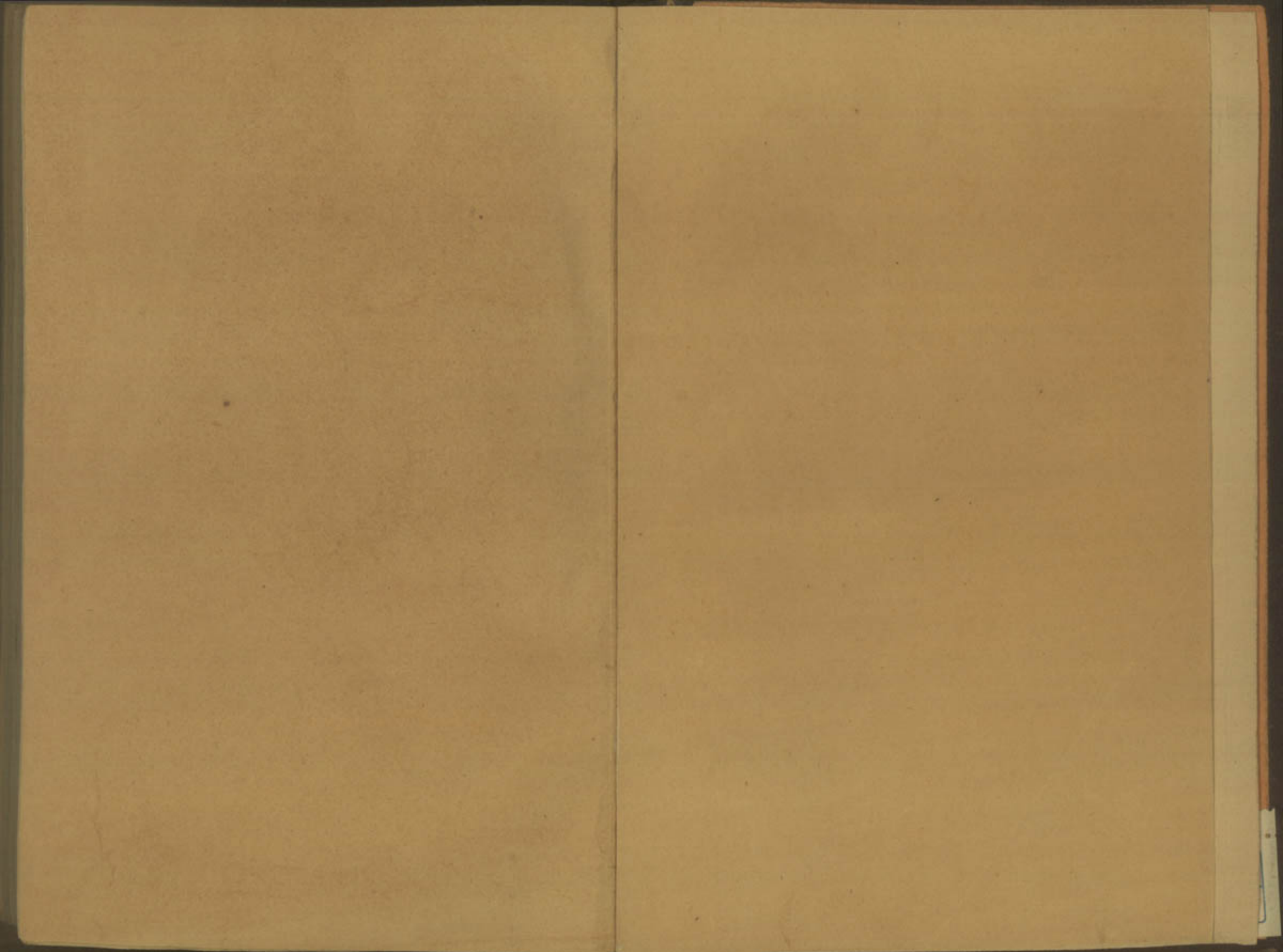
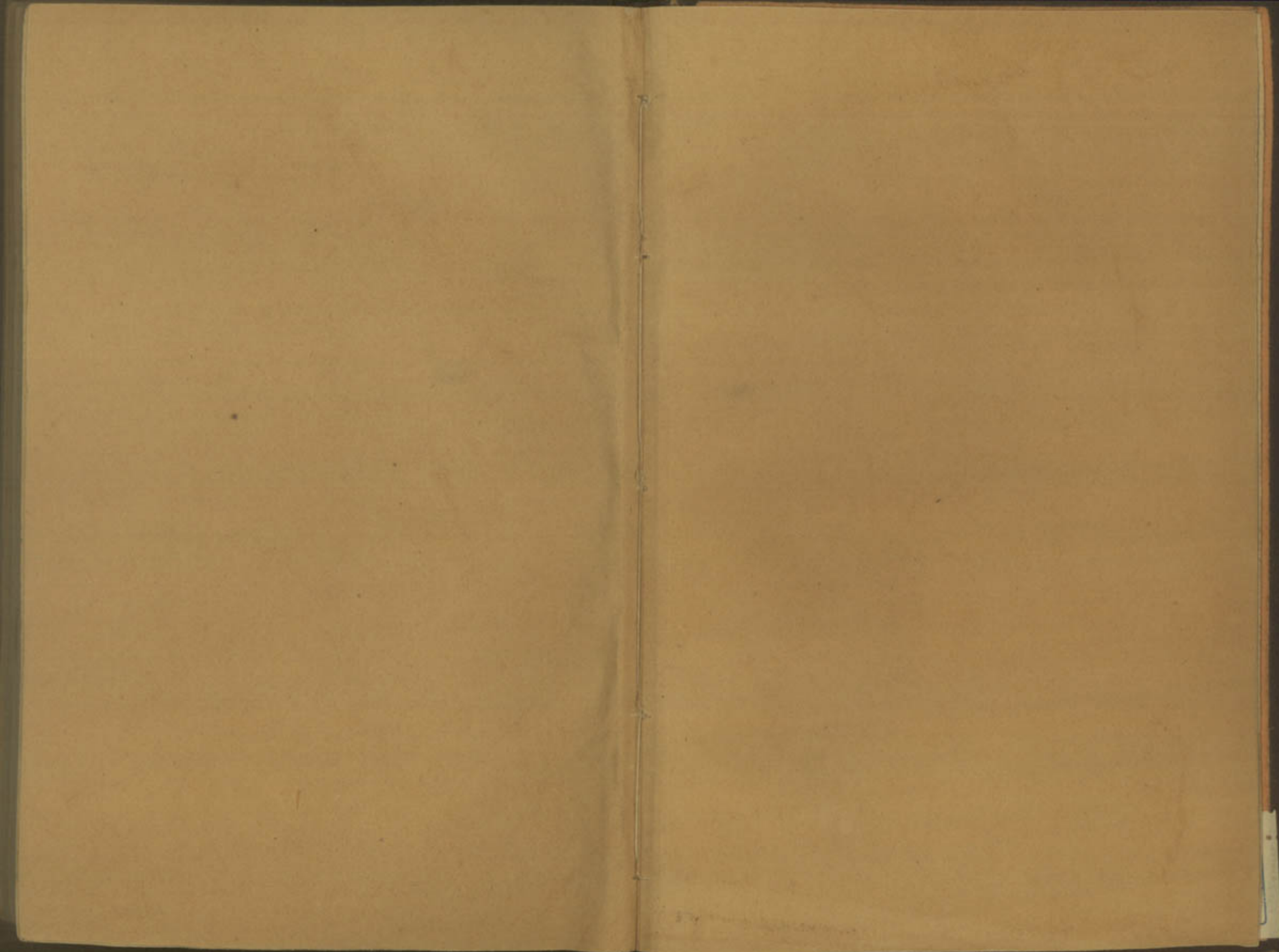














سه نمط

فهرست ما في الكتـــــــــــاب من المسائل

الباب الاول ويشتمل على مقدمات لها

بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الله على سابغ نعمته وسابغ عطيته كما اشكره على جليل هبته وجزيل هدايته حمد معترف بكمال قدرته مقر بجلال عظمته معتقد انه لا شبيه له في احديته ولا مضاهي له في الهيته مذعن بقصور الاذهان عن اكتناه هويته وانسداد المدارك المفضية الى الاحاطة بحقيقة معرفته واصلي على خير بريته واكرم خاصته وعلى الطاهرين من عترته

وبعد فانه تكرر من جماعة من الاصحاب ايدهم الله بعصمته وشملهم بعام رحمته التماس مختصر في الاصول مشتمل على المهم من مطالبه غير بالغ في الاطالة الى حد يصعب على طالبه فاجبتهم الى ذلك مقتصرا على ما لا بد من الاعتناء به غير متطاول الى اطالة مسائله وتطويل مذاهبه ومن الله استمد التوفيق انه على ذلك قادر وبالاجابة حقيق وهو يشتمل على اثني عشر بابا **الباب الاول** في المقدمات وهي ثلث **المقدمة الاولى** لما كان البحث في هذا الكتاب انما هو بحث في اصول الفقه لم يكن بد من معرفة هاتين اللفظتين فالاصل في اللغة هو ما يبتني عليه الشيء ويتفرع عليه والفقه هو المعرفة بقصد المتكلم وفي عرف الفقهاء هو جملة من العلم باحكام شرعية عملية مستدل على اعيانها ونعني بالشرعية ما استفيدت بنقل الشرع عن حكمها الاصلي

من حيث اللغة هو المعرفة بقصد المتكلم

من الكلام والاول عدم التخصيص بوجه المعرفة بل المراد منه المعرفة مطلقا كما يفهم من اللغة قال في القاموس الفقه بالكسر العلم بالشيء والفهم له والفطنة وغلب على علم الدين لشرفه وقال بعض [illegible] الفهم [illegible] بالطلب وهذا دال على عدم التخصيص بما ذكر [illegible]

اوبا قرار الشرع بعينها عليه واصول الفقه في الاصطلاح هي
طرق الفقه على الاجمال **فائدتان الاولى** الاحكام عندنا
هي المنقسم الى كون الفعل حسنا واجبا كان او مندوبا او
مباحا او مكروها والى كونه قبيحا فالواجب ما للاخلال به مدخل
في استحقاق الذم والمندوب ما بعث المكلف على فعله على وجه
ليس لتركه تاثير في استحقاق الذم على حال والمباح ما استوى طرفا فعله
وتركه في عدم استحقاق المدح والذم والمكروه ما الاولى تركه
وليس لفعله تاثير في استحقاق الذم والقبيح ما لفعله تاثير في
استحقاق الذم ولا يسمى القبيح حراما او محظورا حتى يزجر عنه
زاجر **الفائدة الثانية** اذا عرفت ان اصول الفقه انما هي طرق
الفقه على الاجمال وكان المستفاد من تلك الطرق اما علما او
ظنا عن دلالة او امارة بواسطة النظر لم يكن بد من بيان فائدة كل

واحد من هذه الالفاظ فالنظر هو ترتيب علوم او ظنون
او علوم وظنون ترتيبا صحيحا ليتوصل به الى علم او ظن
والعلم هو الاعتقاد المقتضي سكون النفس ان معتقده على
ما تناوله والاقرب انه غني عن التعريف لظهوره والظن هو
تغليب احد مجوزين ظاهري التجويز بالقلب والدلالة هي
ما النظر الصحيح فيها يفضي الى العلم والامارة هي ما النظر
الصحيح فيها يفضي الى الظن **المقدمة الثالثة** الخطاب
هو الكلام الذي قصد به مواجهة الغير والكلام هو ما انتظم
من حرفين فصاعدا من الحروف المسموعة المتواضع عليها اذا
صدرت عن ناطق واحد ومنهم من شرط الافادة ومنهم من
شرط المواضعة والثاني يبطل بتقسيم اهل اللغة الكلام الى
المهمل والمستعمل فمورد التقسيم مشترك وعلى ما قلناه

فالكلام اما مهمل وهو ما لم يوضع في اللغة لشيء واما مستعمل
والمستعمل اما ان لا يستقل بالمفهومية وهو الحرف واما ان
يستقل فان دل على الزمان المعين فهو الفعل وان لم يدل فهو
الاسم ثم الاسم اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من وقوع الشركة
فيه فهو الجزئي او لا يمنع وح ان دل على الماهية فهو اسم الجنس
عند النحاة وان دل على موصوفيتها فهو المشتق **تقسيم**
اللفظ ومعناه ان اتحدا فاما جزئي واما كلي فان كان
كليا وكان معناه في موارده بالسوية فهو متواطي او متفاوتا
فهو مشكك وان تكثرا فالالفاظ متباينة سواء كانت المعاني
متصلة او منفصلة وان تكثرت المعاني واتحد اللفظ فمن وضع

وان تكثرت الالفاظ واتحد المعنى فهي مترادفة

واحد فان كانت دلالتها على المعاني بالسوية فهي مشتركة او
متفاوتة فالراجح حقيقة والمرجوح مجاز **المقدمة الثالثة**
في الحقيقة والمجاز وهي ثلاثة فصول **الفصل الاول** يشتمل
على مسائل **المسئلة الاولى** في تعريفهما اظهر ما قيل في الحقيقة
هي كل لفظة افيد بها ما وضعت له في اصل الاصطلاح الذي
وقع التخاطب به والمجاز هو كل لفظة افيد بها غير ما وضعت
له في اصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به لعلاقة بينهما **المسئلة**

الذي هو

الثانية فيما يفصل به بينهما وهو اما بنص اهل اللغة بان يقولوا
هذا حقيقة وذاك مجاز او بالاستدلال بعوايدهم كان يسبق
الى اذهانهم عند سماع اللفظ المعنى من دون قرينة وههنا
فروق اخر الاول الاطراد في فايدتها دلالة على كون اللفظ حقيقة
في تلك الفايدة الثاني صحة التصرف كالتثنية والجمع دلالة على
الحقيقة الثالث استعمال اهل اللغة دلالة عليها ايضا الرابع
تعليق اللفظة بما يستحيل تعلقها به دلالة على المجاز كقوله

تعالى واسئلة القرية وفي الكل نظر **المسئلة الثانية** اللفظ اما
ان يستفاد وضعه للمعنى بالشرع او بالوضع فالاول هو
الحقيقة الشرعية والثاني اما ان ينقل عن موضوعه لمواضعة
طارية وهو العرفية او لا ينقل وهو اللغوية وكل واحد من هذه
الالفاظ اما ان يكون موضوعة لمعنى واحد وهي المفردة او لمعنيين
فصاعدا وهي المشتركة **فوائد** ثلث **الاولى** لا شبهة في وجود الحقيقة
الوضعية واما العرفية فكذلك اما الامكان فظ واما الوقوع فلانا استقرأنا
اما من عرف عام كالغائط للفضلة وقد كان للمطمئن والدابة
للفرس وقد كان لما دب واما من عرف خاص فكما للنحاة من الرفع
والنصب ولاهل الكلام من الجوهر والكون **تقسيم** العرف اما ان
يجعل الاسم مستعملا في غير ما كان مستعملا فيه او في بعضه والثاني
تخصيص كلفظ الدابة والاول اما ان يرجح العرف الطاري ويرفض

السابق

الوضع السابق وهو نقل كالغائط والراوية او لا يرجح فيكون مشتركا
كقولنا كلام زيد فانه يقع على لفظه وعلى حكاية كلامه وكقولنا
هذا كلام امير المؤمنين عند ايراد الخطبة **الفائدة الثانية** الحقيقة
الشرعية موجودة وصار جماعة من الاشعرية الى نفيها فنعني بالشرعية
ما استفيد وضعها للمعنى بالشرع لنا وجودها في الفاظ الشارع فان
الصوم في اللغة الامساك وفي الشرع امساك خاص والزكوة الطهارة
وفي الشرع طهارة خاصة والصلوة الدعاء وفي الشرع لمعاني مختلفة
او متواطية تارة تعرى عن الدعاء كصلوة الاخرس وتارة تكون الدعاء
منضما كصلوة الصحيح **فرع** الاصل عدم النقل لان احتمال النقل
لو ساوى احتمال البقاء لما حصل التفاهم عند التخاطب مع
الاطلاق لان الذهن يعود مترددا بين المعنيين لكن التفاهم حاصل
مع الاطلاق فكان الاحتمال منفيا **الفائدة الثالثة** لا شبهة في

وجود الحقيقة المفردة واختلف في المشترك فمن الناس من اوجب
وجوده نظرا الى كثرة المعاني وقلة الالفاظ ومنهم من احاله صونا
للفهم عن الخلل والاول باطل لانا لا نسلم كثرة المعاني عن الالفاظ والثاني
باطل لان الغرض قد يتعلق بالابهام كما يتعلق بالابانة واما وجوده
فاستقراء اللغة يحققه فرع ان الاولى الاصل عدم الاشتراك
لانه لولا ذلك لما حصل الفهم الا عند العلم بعدمه وهو باطل لانه يلزم
بطلان الاستدلال بالنصوص لجواز ان يكون الفاظها موضوعة لغير
ذلك المعنى الفرع الثاني يجوز ان يراد باللفظ الواحد كلا معنييه
حقيقة كانا فيهما او مجازا او في احدهما نظرا الى الامكان لا الى اللغة
واحاله ابو هاشم وابو عبد الله ذلك وشرط ابو عبد الله في المنع شرائط
اربعة اتحاد المتكلم والعبارة والوقت وكون المعنيين لا يجمعهما فائدة
واحدة وقال القاضي ذلك جائز ما لم يتنافيا كاستعمال لفظ افعل في

الامر والتهديد او الوجوب والندب لنا انه ليس بين ارادة اعتداد
المراة بالحيض واعتدادها بالطهر منافاة ولا بين ارادة الحقيقة وارادة
المجاز معا منافاة واذا لم يكن ثمة منافاة لم يمتنع اجتماع الارادتين عند
التكلم باللفظ حجة المانع لو استعمل المتكلم اللفظ في حقيقته ومجازه
لكان جامعا بين المتنافيين وانما قلنا ذلك لوجهين احدهما انه
يكون مريدا لاستعمالها فيما وضعت له والعدول بها عنه والثاني
ان المجوز مضمر كاف التشبيه ومستعمل الحقيقة لا يضمر ولو استعملها
في المعنيين لاراد الاضمار وعدمه الجواب لا نسلم كونه جامعا
بين المتنافيين قوله يكون مريدا للموضوع له والعدول عنه قلنا
نعني بالعدول كونه مريدا لاستعمالها في غير ما وضعت له كاراد
استعمالها فيما وضعت له او مريدا استعمالها فيما وضعت له ولا نعني به غيره
فيه الاول مسلم ولا ينفعك والثاني ممنوع قوله في الوجه الثاني يلزم اضمار

زها

وعدمه قلنا لا بالنسبة الى شيء واحد بل بالنسبة الى شيئين وذلك ليس
بمتناف واما بالنظر الى اللغة فتنزيل المشترك على معنييه باطل لانه لو
نزل على ذلك لكان استعمالا له في غير ما وضع له لان اللغوي لم يضعه
للمجموع بل لهذا وحده ولذاك وحده فلو نزل عليهما معا لكان
ذلك عدولا عن وضع اللغة حجة المخالف وجهان الاول قوله
تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية قال سيبويه
الواو للدعاء وحينئذ جواب الاول انه في الاية اضمار اما على قراءة
النصب فلان ذلك ادخل في باب التعظيم واما على قراءة الرفع
فلان العطف على اسم ان لا يصح الا بعد تمام الخبر الا عند البصريين
فكان التقدير ان الله يصلي وملائكته يصلون وعن الثاني ان
ذلك اخبار عن كون اللفظ موضوعا لهما معا وذلك غير موضع
النزاع   لا يجوز ان يخاطب الله تعالى بما

لا طريق لهم الى العلم بمعناه خلافا للحشوية لنا ان ذلك عبث
فيكون قبيحا احتجوا بقوله تعالى كانه رؤس الشياطين
وبقوله تعالى حم والم وما اشبهها والجواب لا نسلم خلوه
عن الفايدة لان الاول كناية عن القبح واستعارة فيه
والثاني اسم للسورة **الفصل الثالث** في الثاني في المجاز
واحكامه وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اكثر الناس على
امكانه ووجوده ومنعه قوم امكانا واخرون وقوعا
لنا ان اسم الحمار يستعمل في البليد وليس حقيقة فيه فهو
مجاز احتجوا بان المجاز ان دل بدون القرينة فهو
حقيقة ومعها لا يحتمل الا ذلك فهو حقيقة ايضا جوابه
ان القرينة خارجة عن دلالة اللفظ وكلامنا في دلالة
مفردا على ان القرينة قد لا تكون لفظية وكلامنا في الدال

بالوضع المسئلة الثانية المجاز ممكن الوجود في خطاب الله تعالى موجود
خلافا لاهل الظاهر لنا قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض وجاء
ربك وقوله لما خلقت بيدي وليست هذه موضوعة
في اللغة لما اريد بها قطعا ولا الشارع نقلها لعدم سبق
ادعان اهل الشرع عند اطلاقها الى المراد بها فتعين ان
يكون مجازا احتجوا بانه لو تجوز لكان ملغزا معميا وخطأ
انه لا الغاز مع القرينة المسئلة الثالثة اختلفوا
في جواز تعدية المجاز موضع الاستعمال فاجازه قوم ومنعه
الاكثر واحتج المانع بانه لو كفت العلاقة لصح تسمية الجبل
الطويل نخلة كما يسمى به الرجل الطويل ويسمى الحجر اسدا
تشتمل على فوايد الاولى لا يجوز خلو اللفظ بعد الاستعمال
من كونه حقيقة او مجازا لانه ان استعمل فيما وضع له فهو حقيقة

والا فهو

والا فهو مجاز التاسعة الحقيقة والمجاز لا يدخلان اسماء
الالقاب لانها لم تقع على مسمياتها المعينة بوضع من اهل اللغة
ولا من الشرع واذا لم يكن كذلك لم يكن مستعملها في لا
تابعا لاهل اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز العاشرة اذا تجرد
اللفظ عن القراين تدل على حقيقته لان واضع اللغة وضعه
للدلالة على معناه فكانه قال عند الاطلاق اريد به ذلك
المعنى فلو لم يفد به عند الاطلاق كان ناقضا قال جماعة
من الاصوليين يجب اطراد الحقيقة في فائدتها دون المجاز
لانا اذا علمنا ان اهل اللغة سموا الجسم طويلا لاختصاصه
بالطول ولولا ذلك لما سموه طويلا وجب تسمية كل جسم
فيه طول بذلك قضية للعلة الفصل الثالث في
جملة من احكام الحروف الواو للجمع المطلق لاجماع اهل اللغة

شخاص

على ذلك وايض فانه يستعمل فيما يمتنع فيه الترتيب كقولنا تقاتل
زيد وعمرو احتج بانكار رسول الله صلعم على قايل من اطاع
الله ورسوله فقد هدي ومن عصاهما فقد غوي بقوله
قل ومن عصى الله ورسوله والجواب ان الواو ادخل
في باب التعظيم من الجمع فلعله عم قصد ذلك دون الترتيب
الفا للترتيب للتعقيب باجماع اهل اللغة ومنهم من
جعلها للتراخي ايض لقوله تع لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم كان
سحت متراخ عن الفتري ولان الفاء يدخل على التعقيب في جوابه
ان الاول يجوز والثاني تاكيد ثم للمهلة وقال الاخرون
لا في عطف الجمل كقوله تع الا من تاب وامن وعمل صالحا
ثم اهتدي في للظرفية خاصة وقيل للسببية كقوله عم
في خمس من الابل شاة ولا يعرفه اهل اللغة قيل الباء اذا دخلت

على المتعدي تبعضه وانكر ذلك ابن جني انما للحصر لان
ان للاثبات وما للنفي فيجب ان يكون لنفي ما لم يذكر واثبات
ما ذكر لاستحالة تغيير من الكلام قام ويؤيده قول الشاعر
وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي وقوله انما العزة للكاثر
احتج المخالف بقوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم وجوابه انه للمبالغة **الباب الثاني** في
الاوامر والنهي والنواهي وفيه فصول **الفصل الاول** فيما
يتعلق بصيغة الامر وفيه مسايل **المسلة الاولى** لا شبهة
في وقوع لفظة الامر بالحقيقة على القول المخصوص واختلف
في وقوعه على الفعل فانكر ذلك قوم واعتمد الاخرون وتوقف
ابو الحسين فقال هو مشترك بين القول المخصوص وبين الشي
والصفة والشان والطريق وهو المختار لنا ان القايل اذا

قال هذا امر بالفعل علم القول وان قال مستقيم علم ان
دان قال بالجملة جاء زيد علم النبي والغرض وان اطلقه حصل
التوقف وهو دلالة الاشتراك ولا يجوز ان يكون لفظ الامر
حقيقة في مطلق الفعل والا يسمي الشرب اليسير امرا احتج
من خصه بالقول بان الاصل عدم الاشتراك وجوابه ان الاصل
ظاهر لا قاطع وقد يترك الظاهر لقيام الدلالة احتج من جعله
حقيقة في الفعل بوجوه احدها قوله تع فاتبعوا امر فرعون
الثاني قوله تع وما امرنا الا واحدة الثالث ان امرا في الفعل
جمعه امور والجمع دلالة الحقيقة الرابع هو مستعمل في الفعل
والاستعمال دلالة الحقيقة والجواب عن الاول انه محمول على
القول يريد قوله واتبعوا وعن الثاني لا نسلم ان المراد بذلك
الفعل والا لكانت افعاله كلها واحدة بل الشان اي شاننا ذلك

وعن الثالث لا نسلم ان التصرف دلالة الحقيقة سلمنا
لكن لا نسلم ان امور جمع امر فانه لا فرق بين قولهم امر فلان
مستقيم وبين قولهم امور فلان مستقيمة سلمناه لكن اطلاق
ذلك لخصوص كونه شانا لا لعموم كونه فعلا وعن الرابع
لا نم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة سلمناه لكن معارض بان
الاصل عدم الاشتراك **المسئلة الثانية** الامر القولي هو
استدعاء الفعل بصيغة افعل او ما يجري مجراها على طريق
الاستعلاء اذا صدرت ممن يريد ايقاع الفعل شرطنا الصيغة
المخصوصة احترازا من الخبر والتمني وشبهه اذ التمس الاستدعاء
وشرطنا الاستعلاء احترازا من طلب المثل والملتمسا وشرطنا
الارادة على ما اختاره المرتضى قدس الله روحه خلافا للاشعرية
وجماعة من الفقهاء لنا ان الصيغة ترد امرا كقوله تع اقم الصلوة

وغير امر كقوله تع افعلوا ما شئتم ولا مخصص الا الارادة لانطاوں
ما عداه من الاقسام احتج المخالف بوجهين احدهما لو
لم يكن الامر امرا بالارادة لما صح الاستدلال بالامر على الارادة الثاني
ان اهل اللغة قالوا الامر قول القايل لغيره افعل مع الرتبة ولم
يشترطوا الارادة فجرى ذلك مجرى استعمال لفظ الانسان في
موضوعه فانه لا يفتقر الى الارادة وجواب الاول انا لا نستدل
على الارادة بالامر من حيث كان امرا بل من حيث هو على صيغة افعل
وقد تجرد لان هذه الصيغة موضوعة لطلب المراد حقيقة فاذا
تجردت وجب حملها على موضوعها وجواب الثاني سلمنا عدم
اشتراطها نطقا لظهورها ولكن لا نسلم عدم اشتراطها في نفس
الامر كما لم يشترطوا انتفاء القراين وليس تمثيل بتسمية الانسان مما
نحن فيه لانا لا نخالف عند الاطلاق هذه اللفظة انها تحمل على

الامر

الامر بل الخلاف هل يسمى امرا وان لم يرد الفعل **المسألة**
الثالثة لفظ افعل حقيقة في الطلب بلا خلاف وهل هي
حقيقة في التهديد لم لا لظهور عدمه وللتوقف الذهن في
فهم احد الامرين عند الاطلاق وهو بط ايض فانها حقيقة في الطلب
فلتكن مجازا في غيره دفعا للاشتراك **المسألة الرابعة** لفظة
افعل حقيقة في الوجوب وقال آخرون للايجاب وهو اختيار الشيخ
ابي جعفر رحمه الله تعالى وقال ابو هاشم هي للندب اذا صدرت
من الحكيم وكان المقول له في دار التكليف وتوقف اخرون
وقال المرتضى رضه هي مشتركة بينهما نظرا الى اللغة قال واوامر
الشارع المطلقة تحمل على الوجوب لما علمنا في ذلك الاجماع حجتنا
ان العقلاء يذمون العبد الممتنع عند قول سيده افعل مع
اطلاق الامر ويقولون حسن ذمه لمجرد ترك الامتثال ولا

ض

ولا معنى للوجوب الا هذا وما يشيرون اليه من القراين بعض
ارتفاع واستحقاق الذم باق بحاله قطعاً احتج المرتضى
رض بانها وردت للايجاب وللندب والاصل في الاستعمال الحقيقة
وجوابه كما ان الاصل عدم التجوز فالاصل عدم الاشتراك
المسئلة الخامسة صيغة الامر الواردة بعد الحظر كحالها
قبله وقال الاخرون هي تفيد بعد الحظر الاباحة لنا ان
صيغة الامر تفيد طلب الفعل والاباحة تفيد التخيير فيه فلم يكن
مستفاداً منها وغير ممتنع انتقال الشيء من الحظر الى الوجوب احتج
الخصم بقوله واذا حللتم فاصطادوا وجوابه معارض بقوله
فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المسئلة السادسة ذهب
جماعة الى ان الامر المطلق لا يقتضي التعجيل وجوز التاخير
عن اول اوقات الامكان وصار اخرون الى تحريم التاخير واختاره

الشيخ

الشيخ رحمه الله وقال المرتضى بالاشتراك والظاهر انه لا
اشعار فيه بفور ولا تراخ لنا انه ورد مع الفور تارة
ومع التراخي اخرى فيجعل حقيقة في القدر المشترك بينهما
صوناً للكلام عن الاشتراك والتجوز ولنا ايضاً فان قول القائل
افعل هو طلب للفعل في المستقبل فجرى مجرى تفعل
في كونه اخباراً عن الفعل في المستقبل وكما يجوز وقوعه
بعد مدة فكذلك الامر احتج القائلون بالفور بقوله
فاستبقوا الخيرات وبانه لو جاز التاخير فاما مع بدل
ويلزم سقوط المبدل وهو باطل او لا معه وهو ينافي الوجوب
وجواب الاول انه استدلال على غير مط وجواب الثاني
منقوض بالموسع بالتخيير المسئلة السابعة الامر بالشيء
على الاطلاق لا يقتضي التكرار خلافاً لبعض الاصوليين

لنا وجهان احدهما ان السيد اذا امر عبده بدخول الدار
ثم فعل لم يحسن منه ذمه على ترك المعاودة الثاني لو
افاد التكرار لعم الاوقات لعدم الاولوية وهو باطل احتج
المخالف بوجهين الاول انه لو لم يفد التكرار لما اشتبه
على سراقة حين قال لرسول الله الحجنا هذا لعامنا ام
للابد الثاني ان فيه احتياطا فيجب المصير اليه وجواب
الاول ان هذا هو لا يصلح حجة للقاطعين بالتكرار
بل لاصحاب الاشتراك والتوقف ايضا لاولوية لانا لا نسلم
ان الاشتباه بالنظر الى اللفظ بل لم لا يجوز ان يكون لتعقل
ما ثبت في الصلوة والصيام فاراد ان يزيل هذا الاشتباه
ويدل على انه ليس للتكرار قول النبي لو قلت هذا
لوجب لانه اشعار بكون الوجوب مستفادا من قوله

لا من اللفظ وجواب الثاني ان الاحتياط يجب مع عدم
الدلالة على عدم وجوب التكرار واما مع وجودها فلا
المسئلة الثامنة الامر المعلق على شرط او صفة لا يتكرر
بتكررهما سواء كان شرطا حقيقيا كقوله ان كان الزاني
محصنا فارجمه او موثرا كقوله الزاني فارجمه ومثال
الصفة السارق والسارقة فاقطعوا وقال قوم انه يتكرر
بتكررهما لنا وجهان الاول ان السيد اذا قال لعبده ان
دخلت السوق فاشتر لحما لا يقتضي التكرار والثاني
لو افاد الامر مع الشرط التكرار لم يخل اما ان يفيده لفظه
او معنى والقسمان باطلان اما اللفظ فظ واما المعنى
فلانه لو افاد لكان ذلك لكون الشرط كالعلة عندهم
وذلك باطل لان الشرط يقف عليه تاثير المؤثر فلا يتبع تكرر

الشرط دون العلة فلا يحصل الحكم واذا كان اللفظ لا
يقتضي التكرار والشرط لا يقتضيه فمجموعهما كذلك المسألة
التاسعة الامر المقيد بالشرط منتف عند انتفاء الشرط خلافا
للقاضي لنا ان قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك
جار مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك وفي الثاني
ينتفي العطاء عند انتفاء الاكرام فكذا في مسئلتنا واما فان
الشرط هو ما يقف عليه الحكم فلو حصل بدونه لم يكن شرطا
ولا حجة للمخالف في قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على
البغاء ان اردن تحصنا لانه لما ذكر الاكراه شرط ارادة
التحصن ليتحقق الاكراه المسألة العاشرة اذا تكررت
الاوامر فان اختلف المامور به تعدد كقوله صل صم فان
تماثلا فاما ان يصح فيها التزايد او لا يصح فان صح فاما

ان يكون الثاني معطوفا او لا يكون فههنا ثلثة اقسام
الاول ان يصح فيه التزايد ولم يكن معطوفا فعند
القاضي يفيد غير ما افاد الاول الا ان تمنع العادة منه
او يكون الثاني معرفا كقولك اسقني ماء اسقني ماء فانه لا
يتكرر عادة وكذلك صل ركعتين صل ركعتين لان الظاهر
ان الالف واللام للعهد فاذا تجرد عن العادة والتعريف
تعدد او توقف ابو الحسين لنا لو حمل الثاني على الاول
لكان الثاني تكرارا او تاكيدا وكلاهما خلاف الاصل الثاني
ان يكون الثاني معطوفا فان لم يكن معرفا افاد غير ما افاده
الاول كقوله صل ركعتين وصل ركعتين فان كان الثاني
معرفا كقوله صل ركعتين وصل الركعتين يجب ههنا التوقف
لان اللام للعهد والعطف يقتضي المغايرة فتعارضا ٥

الثالث ان يكون مما لا يصح فيه التزايد فان كانا عامين او
خاصين اتحدا سوا كان بعطف او بغير عطف واما ان
كان احدهما عاما والاخر خاصا فان كان الثاني معطوفا
قال القاضي لا يدخل تحت الاول مراعاة بحكم العطف والاولى
التوقف وان كان الثاني غير معطوف كقوله صم كل يوم
صم يوم الجمعة فان الثاني تاكيد قطعا وقال قوم
بالتوقف المسئلة الحادي عشر تعليق الحكم على العدد
لا يدل على نفي ما زاد عليه ولا ما نقص عنه وضعا للفظ
بل باعتبار زايد لان الاعداد مختلفة فلم يجب اتفاقها في الحكم
احتج الخصم بوجهين احدهما انه لو لم يدل لم يكن لذكر العدد
فايدة الثاني ان النبي عم لما نزل عليه ان تستغفر لهم سبعين
مرة فلن يغفر الله لهم قال عليه السلام لازيدن على السبعين فلو

لم يسبق الى فهمه بان ما زاد بخلافه لما قال ذلك والجواب
الاول انه يبطل بدليل الخطاب وسنبين ضعفه
وعن الثاني لا نسلم انه عقل من اللفظ بل لان الاصل
جواز الغفران ونحن لا نابى العلم بذلك بدليل اخر كما
نعلم حظر ما زاد على الثمانين في القذف بدليل الاصل
المسئلة الثانية عشر الحكم المعلق على الاسم لا يدل
على حكم ما عداه سوا كان خبرا كقوله زيد في الدار
او ايجابا كقوله اكرم زيدا خلافا لابي بكر الدقاق لنا
لو صح ذلك لما صح الاخبار عن انسان بشي الا بعد العلم
بانتفايه عما عداه وهو باطل ايضا فكان يلزم ان يكفر
الانسان بقوله موسى رسول الله لانه يتضمن نفي الرسالة
عن غيره احتج بان تعليق الحكم على الاسم يقتضي فايدة

ولا فايدة لاختصاصه بالحكم وجوابه منع المقدمة الاخيرة

المسئلة الثالثة عشر تعليق الحكم على الصفة لا يدل

على نفيه عما عداها نظرا الى اللفظ ولا يمنع ان يستدل

على ذلك بالاصل او بدليل اخر خلافا لمعظم الشافعية (اصحابه)

وابي عبد الله البصري لنا لو دل لدل اما بلفظه او

بفحواه ومعناه والقسمان باطلان اما الملازمة فظاهرة

واما بطلان دلالته بلفظه فانه ليس في اللفظ ذكر ما عدا

الصفة واما الفحوي فلا يدل الا بطريق التعليق واللزوم

ولا لزوم بين تعلق الحكم عند صفة وانتفائه عند اخرى (الثاني صح)

لان الحكم قد ورد معلقا على الصفة وانتفى عن غيرها كقوله

في سائمة الغنم الزكوة وورد لا مع انتفائه كقوله ولا تقتلوا

اولادكم خشية املاق فيجعل حقيقة للقدر المشترك بينهما

وهو ثبوته عند الصفة صونا للكلام عن الاشتراك

والمجاز احتج الخصم بانه لو ثبت الحكم مع انتفاء الصفة لكان

تعليقه على الصفة عريا عن الفائدة ويجري مجرى قولك (نشان)

الاشقر لا يعلم الغيوب والاسود اذا نام لا يبصر وجواب الاول

منع الملازمة وهذا لان ههنا فوائد غير ما ذكر ومنها

اعلام السامع ان الحكم متناول للصفة لئلا يتوهم خروجها

عنه كقوله مثلا ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق لانه

لولا اعتبار الخشية لامكن ان يتوهم ان القتل جائز معها

فذكر ذلك ليعلم ثبوت التحريم عندها ايضا ومنها ان يكون

المصلحة تقتضي اعلام حكم الصفة بالنص وما عداها بالنظر

والفحص واما التمثيل بالاشقر والاسود فلانهم نما ات

الاستقباح جاء من حيث نكروا ابل من حيث هو بيان للواضحات

وايضا فما ذكروه معارض بقولنا تجزي التضحية بالشاة العوراء
فانه لا يدل على نفي الاجزاء عن الصحيحة **الفصل الثاني** في
المامور به وفيه مسايل **المسئلة الاولى** الامر بالاشياء
على طريق التخيير يفيد وجوب الكل على البدل وقال قوم الواجب
واحد لا بعينه وقال اخرون الواجب واحد وهو يتعين باختيار
المكلف ومعنى كون الكل واجبا انه لا يجوز الاخلال بجميعها
ولا يجب الجمع بين اثنين منها فان كان الخصم يسلم ذلك فهو
وفاق وان انكر حصل الخلاف لنا لو كان الواجب معينا
لما خير المكلف ولما كان تخييرا بين الواجب وغيره لا يق معين في
باختيار المكلف لانا نقول الوجوب حاصل قبل الاختيار فالموصوف
به قبل الاختيار اما الكل على البدل وهو مذهبنا او البعض
وذلك ينافي التخيير وليست المسئلة كثيرة الفائدة **المسئلة الثانية**

الامر يقتضي الاجزا ونعني بذلك سقوط التعبد عند الاتيان
بالمامور به وقال القاضي ان معنى وصف العبادة بكونها
مجزية هو انه لا يجب قضاؤها وهذا باطل لان كثيرا من العبادات
لا تقضى وان لم تكن مجزية كصلوة الجمعة والعيدين اذا
اختل بعض شرايط صحتها ولان القضا يمكن تعليله بان
العبادة غير مجزية والعلة غير المعلول وانما قلنا ان الامر يقتضي
الاجزاء لان وجوب المامور به يدل على اختصاصه بالمصلحة
فلو لم يكن الاتيان به على ذلك الوجه كافيا في تحصيل المصلحة
المطلوبة لما حسن الامر به لا يق الحجة التي حصل الوطي فيها يجب
اتمامها ولا تجزي لانا نقول تجزي في البراءة من عهدة الامر
المتناول لها الذي فيها ولا تجزي في سقوط القضا **المسئلة الثالثة**
الامر بالشي ليس نهيا عن ضده نطقا وخالف في ذلك قوم لنا

بهذا التفسير

ان اهل اللغة فرقوا بين صيغتي الامر والنهي والفرق دليل
علي قطع الشركة حجة المخالف ان الامر بالشي مريد له واراده
للشي كراهة ضده وجوابه منع ذلك لما بيناه واما من جهة المعنى
فالامر بالشي علي جهة الوجوب يدل علي كراهية ترك ضده
اذا كان لضد واحد لان الواجب تركه قبيح الا ان هذا ليس
دلالة اللفظ في شي **المسئلة الرابعة** ما لا يتم الواجب الا به
ان لم يتمكن المكلف من تحصيله لم يكن واجبا وان تمكن فان
توقف الوجوب عليه لم ... ذلك كنصب السلم لصعود السطح
لنا ان الامر مطلق والشرط مقدور فيجب والا لكان المكلف
من دونه تكليفا بما لا يطاق **الفصل الثالث** في مباحث
الامر الموقت وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الفعل اما ان
يزيد على الوقت ولا يجوز التعبد بايقاعه فيه او يكون مساويا له

كصوم يوم معين وهو جائز اجماعا او ينقص عن الوقت كقوله
اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والاكثرون على
جوازه ومنع بعض الحنفية ذلك وقال بعضهم الوجوب مختص
باول الوقت وقال اخرون باخره وقال ابو الحسين وهو الحق لنا
ان الوجوب معلق على الوقت فيجب ان يكون في كله والا لكان
في بعضه وهو ترجيح من غير مرجح او لا في شي منه وهو باطل بالاجماع
حجة المخالف لو وجب في اول الوقت لقبح تركه فيه وجوابه انا
نقول بتركه الى بدل وهو العزم عند القوم وعند الاخرين هو
فعله بعد ذلك فلا يلزم قبح تركه كخصال الكفارة **المسئلة**
الثانية اذا لم يفعل الموسع في اول الوقت لا يجب العزم قال
الشيخ يجب العزم لنا لو وجب لسقط التكليف بالفعل
في الثاني لانه اقام العزم مقامه كفى في الاتيان بمقتضى الامر فلو

العزم م

وجب في الثاني بذلك الامر لزم ان يكون الامر للتكرار وقد
ابطلناه **فرعان الاول** الامر الموقت بزمان معين
لا يقتضي فعله فيما بعده اذا عصى المكلف بتركه لان الامر لا
يدل على ما عدا ذلك الوقت لا بمنطوقه ولا بمعناه **الفرع
الثاني** الامر المطلق اذا لم يفعله المكلف في اول وقت الامكان
هل يجب الاتيان به في الثاني قال من نفى الفور نعم واختلف
القائلون بالفور فيه فمن احتج مسقطوه بان قوله افعل
تجري مجرى قوله افعل في الآن الثاني من الامر ولو صرح بذلك
لما وجب الاتيان به فيما بعده لما سلف واحتج الموجب بان الامر
يقتضي كون المامور فاعلا على الاطلاق وذلك يوجب استمرار الامر

الفصل الرابع في المباحث المتعلقة بالمامور وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى اذا تناول الامر جماعة فاما على سبيل الجمع ويسمى فرض

عين كقوله اقيموا الصلاة او لا على سبيل الجمع ويسمى فرض
كفاية والفرض فيه موقوف على العلم او غلبة الظن فان
علم او ظن قوم ان غيرهم يقوم به سقط عنهم وان علموا او
ظنوا ان غيرهم لا يقوم به وجب عليهم **المسئلة الثانية** الكفار
مخاطبون بالعبادات وانكر ذلك بعض الحنفية لنا وجهان الحدهما
كل خطاب تناول الناس تناولهم كقوله يا ايها الناس اعبدوا واعا
الكفر لا يصلح معارضا لانه يمكن ازالته الثاني قوله تعالى ما سلككم في
سقر قالوا لم نك من المصلين وقوله فويل للمشركين الذين لا يؤتون
الزكوة ووجه الدلالة توجيه الذم اليهم على ترك الزكوة والذم
لا يتحقق مع عدم الوجوب لا يقال الذم انما توجه بانضمام
كونهم مشركين وبانضمام التكذيب بيوم الدين لانا نقول الظاهر
تعلق الذم بكل واحد من الخصال المذكورة **الفصل الخامس**

في مباحث النهي وفيه مسايل المسألة الاولى النهي هو قول القايل لغيره لا تفعل
او ما جرى مجراه على سبيل الاستعلاء مع كراهية المنهي عنه
وتقرير ما مر وهو يقتضي التحريم اما اولاً فلان العقلاء
يستحسنون ذم من خالف مقتضى النهي اذا صدر ممن يجب
طاعته واما ثانياً وهو يخص مناهي النبي عم فقوله تعالى
وما نهاكم عنه فانتهوا المسألة الثانية النهي يدل على فساد
المنهي عنه في العبادات لا في المعاملات ونعني بالفساد عدم
ترتب الاحكام كالاجزاء في العبادات وكانتقال الملك في البيع
وحصول البينونة بالطلاق وانما قلنا ذلك لان النهي
يقتضي كون ما تناوله مفسدة والامر يقتضي كونه مصلحة وكل منهما
ضد الآخر فالآتي بالمنهي لا يكون آتياً بالمأمور ويلزم عدم خروجه
عن عهدة الامر واما في المعاملات فانه لا يدل لانه لو دل اما

بالمطابقة

بالمطابقة او الالتزام والتضمن باطلان اما المطابقة فظ
واما الالتزام فلعدم اللزوم بين النهي والفساد لانه لو صرح
بالنهي واخبر بان المخالفة ليست مفسدة لم يتناقض فيما ذكرنا وفي ذلك
يدل على عدم اللزوم احتج بقوله عم من ادخل في ديننا
ما ليس منه فهو رد وايضاً فان الصحابة كانت تحكم بفساد الحكم
عند سماع النهي عنه وجواب الاول لانم انه ادخل في الدين ما
ليس منه وانما يكون ذلك باعتقاد كونه من الدين واما الحكام
فلا نم انها ليست من الدين وجواب الثاني سلمنا ان الصحابة
حكمت عنده لكن لا بد يدل على ذلك حكمها في موضع اخر بالصحة
مع سماع النهي كالنهي عن بيع حاضر لباد وتلقي الركبان ه

الباب الثالث في العموم والخصوص وفيه فصول

الفصل الاول في مباحث الالفاظ العامة وفيه مسايل

المسئلة الاولى الكلام العام هو المستغرق لجميع ما يصلح
له اذا افاد في الكل فاين واحدة وزاد قاضي القضاة في اصل اللغة
من غير زيادة واحترز به من التثنية والجمع المنكر ووصف ما ليس
بلفظ بالعموم مجاز لعدم الاطراد لانه لا يقال عمهم الاكل كما يقال
عمهم المطر وايضا فان العموم يقتضي كون المعنى حاصلا بجملته
لكل واحد وذلك غير حاصل في قولهم عمهم المطر وقال قوم
هو مشترك بين المعاني والالفاظ وذلك غير بعيد المسئلة
الثانية في اللغة الفاظ موضوعة للعموم وهو اختيار الشيخ وقال
المرتضى هي مشتركة بين العموم والخصوص نظرا الى الوضع لا الى
الشرع وقال قوم هي حقيقة في الخصوص مجاز في العموم وتوقف
آخرون لنا لو كانت كل وجميع مثلا للعموم والخصوص على
الاشتراك لكان القائل رايت الناس كلهم اجمعين مؤكدا للاشتباه

وذلك

وذلك باطل بيان الملازمة ان لفظة كل واجمعين عند الخصم
مشتركة على سبيل الحقيقة واللفظ الدال على شيء بتاكيد بمشترك
قبل لم ان يكون الالتباس متاكدا عند تكريره واما بطلان
اللازم فلانا نعلم ضرورة من مقاصد اهل اللغة ازالة
الاشتباه بتكرير هذه الالفاظ الوجه الثاني لا شك ان قول
القائل ضربت كل الناس يناقضه لم اضرب كل الناس فلو لم يكن
الاول مستغرقا للكل لم يكن الثاني نقيضا الوجه الثالث ان
الفاظ العموم يصح الاستثناء فيها والاستثناء دلالة التناول لحيث
احدهما النقل والثاني انه مشتق من الثني وهو المنع والصرف
واذا كان للاخراج فلو لم يتناول اللفظ لا ولذلك المخرج لما كان
المخرج احتج الاخرون بوجوه احدها لو كانت للاستغراق

لعلم ذلك اما بالبديهة او بالمشافهة او بالتواتر او بالاحاد
والثلثة الاول باطلة لانها لو كانت حقا لاستوينا فيها ولما
ليس طرقا الي العلم الوجه الثاني الفاظ العموم مستعملة
في العموم والخصوص فيجعل حقيقة فيهما الوجه الثالث لو
كانت للاستغراق لسبق الي الفهم عند سماع لفظه وجواب
الاول انه معلوم بطرق مركبة من العقل والنقل المتواتر
وهو ما بيناه في الوجوه ثم نقول ان زعمتم انه للخصوص فالحجة
مقلوبة عليكم وان قلتم بالاشتراك فالحجة عليكم لا لكم وجواب
الثاني لا نسلم ان الاستعمال دلالة علي الحقيقة ولما كان استعمال
المجاز في الكريم كذلك سلمناه لكن ان زعمتم انها تستعمل في
الخصوص حقيقة فهو موضع الخلاف وان قلتم تستعمل فيه
بغير قرينة فيكون حقيقة قلنا هذا بطلان للمشترك لا استعمال

في احد معنييه الا بقرينة وجواب الثالث منع وجوب سبق
الذهن الى فائدة اللفظ فانه ليس كل معلوم يعلم باول
وهلة سلمناه لكن معنا من الالفاظ ما هو كذلك كلفظة كل

نعم يسبق من سماعها الى الذهن فهم العموم

وجميع فوايد ثلث الاولى من وما اذا كانتا معرفتين
بمعني الذي لا يعمان وان وقعتا للمجازاة او الاستفهام عمتا
اذ لو كانتا مشتركتين لوجب ان يتوقف سامع من دخل داري
اكرمته علي استفهام مستحق الاكرام وعدم التوقف دلالة علي
الاستغراق وايضا فانه يجوز الاستثنا منهما وجواز الاستثنا
دلالة علي التناول وتقريرها مر وكذلك متي تفيد الاستغراق
في الازمنة واين في الامكنة وتقرير ما ذكرناه الثانية كل
وجميع تفيدان الاستغراق للتاكيد كانتا او لغيره وتقريره
ما مر ونزيد هاهنا فان الجزء نقيض الكل فلو لم يكن الكل مستغرقا

لما كان الجزئي نقيضه الثالث النكرة في سياق النفي منفية
يعم جميعا وفي الاثبات بدلا لوجهين احدهما ان قولك اكلت
شيئا يناقضه ما اكلت شيئا فلو لم تكن الثانية عامة لم يحصل
المناقضة الثاني لو لم يكن للعموم لما كان قولنا لا اله الا
الله توحيدا المسئلة الرابعة الجمع المعرف باللام مشتقا كان
او غير مشتق ان كان معهودا انصرف اليه والا فهو للاستغراق
خلافا لابي هاشم لنا انه يؤكد بما يقتضي العموم في قولك
قام القوم كلهم ورايت المشركين كلهم فلو لم يكن لا ولا للاستغراق
لما كان الثاني تاكيدا الثاني ان قوله رايت رجالا يفيد الجمع فاذا
دخلت اللام فان افادت الجمع ايضا لم يكن ثم فائدة فلا بد
من افادة الاستغراق والا تجردت اللام عن فائدة حجة
المخالف وجهان احدهما ان قولهم جمع الامير الصاغة لا يعقل

انه

انه جمع كل صائغ الثاني لو كان اللام في صورة محل
النزاع للاستغراق لكان في العهد مجازا والجواب عن الاول
ان ذلك علم بقرينة تعذر جمع صاغة الدنيا وليس منهم يجوز
جمع صاغة الدنيا لانهم لا يرضون الجواز وجواب الثاني
ان اللام يقتضي التعريف وهو القدر المشترك بين العهد
والاستغراق فان كان ثم معهود انصرف اليه والا انصرف الى
الاستغراق لان المخاطبين بها اعرف مما ليس بمعهود فائدة الجمع
المضاف كقولك عبيدي وعبيد زيد للاستغراق في الحجة
عليه جواز الاستثناء وتقرير ما مر الفصل الثاني فيما الحق
بالعموم وفيه مسائل المسئلة الاولى الاسم المفرد اذا دخل
عليه لام التعريف افاد الجنس لا الاستغراق مشتقا كان او غير
مشتق وقال الشيخ يعم لنا وجهان الاول لو دل على الاستغراق
لاكد بمؤكدات الاستغراق نحو كل وجميع وذلك باطل لانك لا تقول

تعريف

رايت الانسان كلهم وكجاءني الكرام اجمعون الثاني لو استغرق
لصح الاستثناء منه مطردا واللازم فظاهر واما
بطلان اللازم فلانك لا تقول جاءني الرجل الا الطوال ولا
رايت العالم الا النحاة احتج الخصم بوجهين احدهما انه
يجوز وصفه بالجمع كما في اهلك الناس الدرهم البيض والدينار
الصفر الثاني يصح الاستثناء منه كقوله تع ان الانسان لفي خسر
الا الذين والجواب عنهما ان ذلك مجاز لعدم الاطراد فانك
لا تقول جاءني الرجل القصار ولا العالم الا الفقهاء ولو قيل اذا
لم يكن ثمة معهود وصدر من حكيم فان قرينة حاله تدل على
الاستغراق لم يكن ذلك

المسئلة الثانية

الجمع المنكر لا يدل على الاستغراق وحمله
الشيخ على الاستغراق من جهة الحكم وهو اختيار الجبائي لنا
انه وضع للدلالة على الجمع لا بنفسه القلة والكثرة فيجب ان يحمل على

احدهما

احدهما الدلالة لكن اقل الجمع من ضروريات محتملاته فيجب
ان يقتصر عليه الدلالة زايد احتج الجبائي بان حمل اللفظ
على الاستغراق حمل له على جميع حقايقه فكان اولى واحتج
الشيخ بان هذه اللفظة اذا دلت على القلة والكثرة وصدرت
من حكيم فلو اراد القلة لبينها وحيث لا قرينة وجب حمله
على الكل والجواب عن الاول لا نسلم ان اللفظ موضوع لها حقيقة بل
موضوع لمطلق الجمع لا للقلة من حيث هي قلة ولا للكثرة من حيث
هي كذلك والدال على الكلي غير دال على الجزئي سلمنا انه حقيقة
فيها لكن لا يجب التوقف للقرينة والقرينة موجودة مع اقل
الجمع لانه مراد قطعا ثم نقول لم لا ان عممتم انه يجب حمله على جميع
حقايقه لا بد لهذا من دليل وجواب الثاني لا نسلم تجرده عن القرينة
وقد بينا وجودها سلمنا انه لا قرينة ولكن لو اراد الكل لبينه ايضا

فائدتان الاولى الجمع في الاشتقاق ضم الشي الى الشي ومعنى
موجود في الاثنين فصاعدا وفي العرف يفيد الفاظا مخصوصة
ولفظ الجمع كقولنا رجال يفيد الثلثة فما زاد وقيل يقع على
الاثنين ايضا لنا فرق اهل اللغة بين الفاظ التثنية والجمع
الثاني ان الفاظ الجمع يوصف بالثلثة فما زاد فيقال رجال
ثلثة ولا يقال رجال اثنان الفائدة الثانية ضمير الجماعة
يبني على ما يعود اليه فان كان مستغرقا كان كذلك والا فهو
خاص المسألة الثالثة نفي المساواة بين الشيئين لا يقتضي
عموم نفي المساواة خلافا لبعض الشافعية لنا ان المساواة
تقتضي الاستواء في جميع الصفات فنفي المساواة نفي لذلك
المجموع ونفي المجموع من حيث هو كذلك يحصل بنفي بعضه فلا
يلزم نفي المساواة من كل وجه المسألة الرابعة اذا اجتمع المذكر

والمونث

والمونث في لفظ غلب التذكير فان ورد مجردا عن القرينة الدالة
على المراد به هل يحمل على المذكر ان منفردين قال قوم نعم
وحمله الشيخ ره عليهما محتجا بان قاموا مثلا يفيد تضعيف
فاين قام وهو للمذكر خاصة فكذلك تضعيفه حجة الشيخ نص
اهل اللغة ان مع اجتماعهما يغلب لفظ التذكير الفصل الثالث
في المباحث المتعلقة بالخصوص وفيه مسائل الاولى
وصف الكلام بانه خصوص وخاص يفيد انه وضع لشي واحد
ووصف الكلام بانه مخصوص هو انه قصر على بعض فائدته
وقولهم خص فلان العموم يستعمل بالحقيقة على انه جعله
خاصا ولا يجعله كذلك الا اذا استعمله في بعض فائدته والتخصيص
ما دل على ان المراد باللفظ بعض ما تناوله فائدة الفرق بين
التخصيص والنسخ من وجوه ا ان التخصيص لا يصح الا في الالفاظ

والنسخ قد يكون لما علم بدليل شرعي لفظا كان او غيره ب
التخصيص يؤذن بان المخصوص غير مراد من اللفظ عند الخطاب
والنسخ يؤذن ان المنسوخ مراد عند الخطاب ج ان النسخ يخل
علي عينٍ واحدة والتخصيص بخلاف ذلك د التخصيص قد
يكون بدليل العقل والاستثناء واخبار الاحاد والنسخ لا
يقع بذلك ه التخصيص مقارن والنسخ متراخ المسئلة
الثانية يجوز ان يستعمل الله تعالى العام في الخصوص اما الامكان
فلان اهل اللغة يجوزون بمثل ذلك في كلامهم وقد بينا ان
المجاز جائز الحصول في خطابه واما الوقوع فظ في القرآن
والاحاديث لا يقال الحكمة تمنع من ذلك لانه يوهم الكذب لانا
نقول متى اذا تجرد عن القرينة ام لا م ونحن لا نجيزه الا مع
القرينة المسئلة الثالثة قيل يجوز تخصيص الفاظ العموم حتى

يبقى

يبقى واحد وهو اختيار الشيخ ومذهب القفال وقيل حتى
يبقى ثلثة ومنهم من فصل بين لفظ الجمع وغيره من الالفاظ
وقال ابو الحسين حتى يبقى كثرة الا على سبيل التعظيم وهو
الظاهر لانا نعلم قبح قول اكلت كل ما بالسلة من الرمان وفيها
الف وقد اكل واحدة وكذلك يقبح اخذت كل ما في الصندوق
من الذهب وفيه الف وقد اخذ دينارا المسئلة الرابعة
يجوز تخصيص العام بالشرط والغاية والصفة والاستثناء
وبدلالة العقل والكتاب والاجماع والسنة متواترة كانت او
احادا فالشرط هو ما يتوقف عليه الحكم وهو ضربان موكد كقوله
قم ان استطعت ومبين كقوله اكرمه ان فعل وله صدر الكلام
تقدم او تأخر ولا يدخل الا على المتوقع لفظا او تقديرا
ولا يدخل على الماضي والحاضر ولا يمتنع كون الشيئين شرطا

لاشياء كثيرة كما يكون للشي الواحد شروط كثيرة والغاية كقوله تعالى
ولا تقربوهن حتى يطهرن وقد يختلف فيما بعد الغاية
والظاهر انتفاء الحكم السابق فيها والصفة تخص العام وتقيد
المطلق اما العام فكقولك اكرم الرجال الطوال ولنضع
للمطلق مسئلة على حيالها المسئلة الخامسة في المطلق والمقيد
والمطلق هو الدال على الماهية والمقيد هو الدال عليها مع
صفة مثال الاول قوله فتحرير رقبة ومثال الثاني قوله فتحرير رقبة
مؤمنة فاذا وردا فاما ان يكون بينهما تعلق ويجب تنزيل
المطلق على المقيد واما ان لا يكون بينهما تعلق فان كان
حكماهما مختلفين كان المطلق على اطلاقه كان يامر بالصلوة
ثم يامر بالصيام متتابعا وان كان حكمهما متفقا وكان سببهما
واحدا وعلم ان المراد باحدهما هو الاخر كان المطلق مقيدا

مقيدا بتلك الصفة لان المامور به واحد والتقييد يقتضي
اشتراطه فلو لم يقيد المطلق به لكان غيره وان لم يعلم ان المراد
باحدهما هو الاخر كان المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده
وتغايرا وان كان سببهما مختلفا بقي المطلق على اطلاقه ولا
يجب تقييده بالصفة الا بدلالة تدل خلافا لبعض الشافعية لنا
ان الامر على الاطلاق بسبب معين لا ينافي التقييد بسبب اخر
واذا لم يتنافيا لم يجب تنزيل احدهما على الاخر ولا تقييده به احتجوا
بان القران كالكلمة الواحدة وجوابه ان اردتم في عدم التنا قض
فسلم وان اردتم في وجوب تنزيل المطلق على المقيد فممنوع **الفصل
الرابع** في مباحث الاستثناء وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الاستثناء
يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته ولا يكفي الصلاحية
وهو اختيار ابي جعفر لوجهين احدهما لو كفت الصلاحية لصح

رايت رجلاً الا زيدا ورجالا الا زيدا لان الصلوة موجودة في الثاني
يصح الاستثناء من الاعداد ولولاه لوجب دخوله فيها في الكل حتى
للفظ الاستثناء عن الاشتراك والوجهان ضعيفان اما الاول
فلانه لا نسلم انه لانا نقول النكرة يجب ان تعم بدلا ولو كفى
الوجوب لجاز الاستثناء حيث ذكر فان اجاب بان الوجوب
مشروط بالشمول كان تخصيصه ذلك واما الثاني فنقول لكلام صحح ان
الاستثناء في الاعداد لخصوص الوجوب بل لعموم الصلاحية
واستدل بعض الاصوليين لذلك بانه لو كفت الصحة لساوى
قولنا اضرب رجالا الا زيدا والرجال الا زيدا وعدم التساوي
دليل على ان الاستثناء لا يكون حقيقة الا في موضع الوجوب
المسئلة الثانية شرط كون الاستثناء مخصصا كونه متصلا
او منزلتها بجريان العادة بان المتكلم لم يستوف غرضه والمجوز

تلحق

تراخيه عن ذلك خلافا للمحكي عن ابن عباس والنزاع
في الجواز عقلا بل وضعا فان اهل اللغة يستقبحون قول
القايل اضرب الرجال ثم تقول بعد سنة الا زيدا بمعنى انهم
لا يعدون ذلك استثناء فيجعله اذا خارجا عن عرف اهل
اللغة وجاء في شواذ اخبار بجواز استثناء المشية في اليمين
الى اربعين يوما وليس بمعتمد المسئلة الثالثة الاستثناء
من غير الجنس مجاز لان الاستثناء الاخراج ما لولاه لتناوله اللفظ
وليس كذلك صورة النزاع وهو واقع وضعا كقوله وما بالربع
من احد الا اواري وشرعا كقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون
الا ابليس فايدة اختلفوا في جواز استثناء الاكثر فمنعه
قوم والاكثرون على جوازه والظاهر ان الكثرة قد تنتهي الى حد
يقبح استثناؤها فانه يقبح عادة ان يقال له عندي مائة

الا تسعة وتسعين درهما او نصفا وهذا ظاهر **المسألة الرابعة**
الاستثناء اذا تعقب جملا معطوفة ولم يكن الثاني اضرابا قال
الشيخ ابو جعفر ره يرجع الى جميعها وقال السيد المرتضى يرجع
الى الاخير قطعا وتوقف في رجوعه الى الاول الا بدلالة
احتج الشيخ بوجهين الاول اذا تعقب الشرط جملا رجع
الى الكل فكذلك الاستثناء والجامع كون كل واحد منهما لا
يستقل بنفسه الثاني ان حرف العطف يصير الجمل المعطوفة
في حكم الجملة الواحدة اذ لا فرق بين قولك رايت زيد بن عمرو وزيد
بن خالد وبين قولك رايت الزيدين فيجب رجوع الاستثناء
اليها احتج المرتضى ره بوجهين احدهما انه يحسن استفهام المستثنى
عقيبها عن كل واحد منها والاستفهام دلالة الاشتراك الثاني
وجدنا الاستثناء تارة يعود اليها وتارة الى الاخير فيجعل مشتركا
لان

لان الاصل في الاستعمال الحقيقة **المسألة الخامسة** اذا تعقب
الاستثناء استثناء اخر فان كان معطوفا كانا عائدين الى
الاول وان لم يكن معطوفا فان كان الاستثناء الثاني مثل
الاستثناء الاول فصاعدا رجع الى المستثنى منه ابتداء وان كان
دونه رجع الى الاستثناء وقيل رجع الى المستثنى منه والاول اظهر

الفصل الخامس في بقية المخصصات وفيه مسائل

المسألة الاولى العام يخص بالدليل العقلي لانا نخرج الصبي
والمجنون من قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم هذا في حال كونه
كذلك وانما كانا عند البلوغ مخاطبين بالعبادة بتلك العبارة
احتج المانع بان المخصص مقارن ودليل العقل متقدم في [illegible]
لانا نشترط المقارنة في كل مخصص **المسألة الثانية** تخصيص
الكتاب بالكتاب جائز كقوله فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب

الرقا ثم قال في موضع اخر حتى يعطوا الجزية عن يد وكذلك تخصيص
الكتاب بالسنة نحو تخصيص اية المواريث بقوله القاتل لا
يرث وفعلا كتخصيص اية الجلد برجم ماعز وبالاجماع
كالتسوية بين العبد والامة في تنصيف الحد تخصيصا لاية
الجلد واما تخصيص السنة بالسنة فقد انكره قوم والاصح جوازه
المسئلة الثالثة يجوز تخصيص العموم المقطوع به بخبر الواحد
وانكر ذلك الشيخ ابو جعفر رحمه الله سواء كان العموم مخصوصا
او لم يكن وهو اختيار جماعة من المتكلمين ومن الاصوليين من
من فصل احتج المجيز بانهما دليلان تعارضا فيجب العمل بالخاص
منهما لبطلان ما عداه من الاقسام احتج المانع بان العموم
المقطوع يوجب العلم والخبر يوجب الظن والمجوز ترك
المعلوم بالمظنون لجاز الاولون بان ما ذكرتموه منقوض بالبراءة

الاصلية

الاصلية فانها تترك بالخبر والاصح فان تناول العموم لموارده مظنون
وان كان مقطوع النقل والخبر وان كان مظنون النقل فتناوله
لما يتناوله والعمل به مقطوع فتساويا في القطع والظن والاولى
التوقف ويجيب عن الاول بانا لا نسلم بان خبر الواحد دليل على الا
طلاق
لان الدلالة على العمل به الاجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه دلالة
فاذا وجدت الدلالة القرآنية سقط وجوب العمل به وما ندعي من
من الاخبار التي حكم بتخصيص العموم بها عنها جوابان عام وخاص
فالعام ان نقول لم يحصل الاجماع على التخصيص فان قالوا لا سقط
الاستدلال بها وان قالوا نعم قلنا لا نسلم انه حصل
التخصيص بها بل بالاجماع فان قالوا لا بد للاجماع من مستند
قلنا نعم لكن لا نسلم ان المستند هو ما ذكرتم الثاني انا نعارضهم
باخبار مثلها فاذا استدلوا بخبر ابي هريرة في تحريم نكاح المراة

على عمتها وخالتها ورجوع الصحابة الى ذلك عارضه الخبر في حمل
بنت قيس المتضمن لسقوط نفقة المبتوتة وسكناها فان عمر رده
وعمل بالاية الفصل السادس في العام المخصوص وفيه
مسائل المسئلة الاولى العام اذا خص صار مجازا سوا خص بدليل
متصل او منفصل وهو اختيار ابي جعفر وجعله قوم حقيقة على
الاطلاق ومنهم من فصل لنا ان العموم حقيقة في الاستغراق
فاذا اريد به الخصوص كان مجازا لانه استعمال له في غير موضعه
لا يقال العام مع القرينة حقيقة في الخصوص لانا نقول ذلك يبطل
باب المجاز فان المجاز لا ينفك عند استعماله عن القرينة المسئلة
الثانية يجوز التمسك بالعام المخصوص اذا لم يكن التخصيص مجملا وانكر ذلك عيسى بن ابان
مطلقا ومنهم من فصل لنا ان اللفظ متناول لما عدا المخصوص
فيجب استعماله فيه وانما قلنا انه متناول له لانا بينا ان الفاظ

العموم

العموم حقيقة في استغراق الكل ولا معنى للكل سوى مجموع الاحاد
والتخصيص لا يمنع التناول فلا يزال حجة احتج ابن ابان بوجهين
احدهما ان العام لما عرض له التخصيص صار مجازا فلم يجز التعلق
به الثاني ان اخراج البعض المعين يجري مجرى قوله لم ارد الكل
ولو قال ذلك لمنع من التعلق بظاهره فكذلك ما جرى مجراه
والجواب عن الاول سلمنا انه مجاز بالنظر الى تناول الكل لكن
لا نسلم انه مجاز في تناول الباقي فانا بينا انه متناول له في اصل
الوضع سمي مجازا او لم يسم والجواب عن الثاني انه قياس من غير
جامع والفرق بينهما عدم امكان الوصول الى المراد في الاولى
وامكان الوصول اليه في الثانية المسئلة الثالثة اذا
ورد عام وخاص متنافي الظاهر كقوله في الرقة ربع العشر
وقوله ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة فانا نعلم

انه يلزم ان لا

انه

تاريخهما او يجهل فان علم فاما ان يعلم اقترانهما او تقدم العام او
تاخره فههنا اربعة مباحث الاول اذا علم اقترانهما بني
العام علي الخاص بلا خلاف الثاني اذا تقدم العام وتاخر الخاص
فان كان ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فانه يكون نسخا
وان كان قبله كان تخصيصا للعام عند من يجوز تاخير بيان العام
الثالث اذا كان الخاص متقدما والعام متاخرا فعند الشيخ
ابي جعفر رحمه الله تعالى يكون العام ناسخا لانه لا يجوز تاخير البيان
وقال الاكثرون ان العام يبني علي الخاص وهو الاظهر لنا دليلان
تعارضا فلو عمل بهما لتناقضا ولو عمل بالعام لالغي الخاص فيجب
العمل بالخاص صونا لهما عن الالغاء الرابع اذا جهل التاريخ
بينهما فالذي يجي علي ما اخترناه ان يبني العام علي الخاص وتوقف
بعض الحنفية لنا اما ان يكون مقارنا او متقدما او متاخرا

وعلي

وعلي التقديرات الثلثة وجب بناء العام عليه علي ما قلناه
فكذلك في صورة الجهالة لانه لا يعدو هذه الاقسام الفصل
السابع فيما الحق بالمخصصات وفيه مسايل المسئلة الاولى
الخطاب العام الوارد علي السبب الخاص اما ان يكون مستقلا
بنفسه واما ان لا يستقل فان لم يستقل كان مقصورا علي سببه
كقول النبي ع وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص اذا يبس
فقيل نعم فقال فلا اذن وان كان مستقلا فان كان عاما في
غير ما سئل فلا شك في عمومه كقوله ع وقد سئل عن ماء البحر
فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وان كان اعم منه في ذلك
الحكم لم يقصر العام علي السبب الخاص وهو اختيار ابي جعفر رحمه الله
وصار جماعة الي قصره عليه لنا ان المقتضي للعموم موجود
والعارض لا يصلح معارضا اما وجود المقتضي فلانه ان

كون الصيغة حقيقة في العموم واما فقدان المعارض فلان
المانع هو ما بين كون المخالف وسنبطله ان شاء الله تعالى احتجوا
بان الخطاب لو كان عاما لكان ابتداء وجوابا وذلك متناف
لما بين الجواب والابتداء من التفاوت وايضا فان من حق
الجواب مطابقة السؤال وذلك انما يكون بالمساواة والجواب
عن الاول لا نسلم التنافي بين الجواب والابتداء كما لو صرح بذلك
وعن الثاني لا نسلم انحصار المطابقة في المساواة بل بمعنى انتظام
الجواب لجميع السؤال وهو موجود المسئلة الثانية اذا
تعقب العام صفة او استثناء او حكم وكان ذلك لا يتاتى في
جميع ما يتناوله العموم بل في بعضه قال قوم يقصر العموم عليه
وانكره القاضي وهو مذهب الشيخ ابي جعفر والاولى التوقف
لان صيغة العموم للاستغراق وظاهر الكناية الرجوع الى ما ذكر

فيجب

فيجب التعارض لعدم الترجيح لا يقال التمسك بالعموم اولى
لانه ظاهر لانا نمنع الاولوية ولعل الكناية اولى المسئلة الثالثة
اذا عطف على العام وكان في المعطوف اضمار مخصوص قال
القاضي لا يجب اضمار مثله في المعطوف كقوله عليه السلام لا يقتل مؤمن
بكافر ولا ذو عهد في عهده ففي الثاني اضمار مخصوص
وهو بكافر حربي لان ذا العهد يقتل بالذمي بلا خلاف
والاولى التوقف لان العطف يقتضي الاشتراك خصوصا
في عطف المفرد وصيغة العموم تقتضي الاستغراق وليس
احدهما اولى من الآخر

المسئلة الرابعة

لا يجوز تخصيص العموم بمذهب
الراوي لان المقتضي للعموم موجود وهو الصيغة
الموضوعة للاستغراق وعدول الراوي يجوز ان
يكون عن امارة او نظر فاسد لا يقال لو لم يعلم من شاهد

عليه ص

خال النبي عليه السلم التخصيص لبين وجه العدول
لانا نقول لا نسلم وجوب اظهار الوجه لا عند المطالبة
فلعلها لم تحصل سلمنا حصولها لكن لم ينقل لان نقلها
ليس واجبا على السامع المسئلة الخامسة ذكر بعض ما
تناوله العام لا يخص العموم خلافا لابي ثور لان التخصيص
مشروط بالتنافي ولا تنافي وكذلك قصد المتكلم بخطابه
الى المدح والذم لا يمنع من كونه عاما خلافا لبعض
الشافعية لان قصد المتكلم ذلك لا ينافي صيغة العموم
لا وضعا ولا عادة لصحة الجمع بينهما الباب الرابع
في المجمل والمبين وفيه فصول الفصل الاول في تفسير
الفاظ يحتاج اليها في هذا الباب المجمل قد يراد به ما
افاد جملة من الاشياء من قولهم اجمل الحساب وفي الاصطلاح

هو ما افاد شيئا من جملة اشياء هو متعين في نفسه
واللفظ لا يعينه والبيان في العرف هو كلام او فعل
دال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في معرفة المراد
والمبين قد يطلق على ما يحتاج الى بيان وقد ورد عليه
بيانه وقد يطلق على الخطاب المبتدا المستغني عن بيان
والمفسر له معنيان ايضا والنص هو الكلام الذي يظهر
افادته لمعناه ولا يتناول اكثر مما هو مقول فيه الفصل
الثاني فيما يحتاج الى بيان والضابط فيه ان كل ما لا يستقل
بنفسه في معرفة المراد به فهو مجمل وتقسيم ذلك ان
نقول الادلة الشرعية اما اقوال او افعال فالاقوال
على ضربين ما يستقل بنفسه في معرفة المراد به وهو
اما بصريحه كقوله تع ولا يظلم ربك احدا وقوله والله

بكل شيء عليم او نفي اه كقوله ولا تقل لهما اف وهذا
حقيقة عرفية في نفي الاذية مطلقا وقيل يعلم ذلك
بالقياس وهو بط لانه يعلمه من لا يستحضر القياس
ومن لا يعتقد صحته ايض ومنه ما لا يستقل بنفسه
وهو نوعان احدهما يحتاج الي بيان ما لم يرد منه كقوله
تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا وهذا يصح التعلق
به ومنهم من ادخله في حيز المجمل ولا ظهر ما ذكرناه والنوع
الثاني ما يفتقر ايضا الي بيان ما اريد به وهو علي اقسام الاول
ما وضع في اللغة لمعني واحد موجود في اشخاص متعددة
فانه بالنظر اليها والي بعضها المعين مجمل كقوله تعالى
وآتوا حقه يوم حصاده الثاني ما وضع لمعان مختلفة
متعددة وهو المشترك فهو مجمل ايض علي ما مر بيانه كقوله

ثلثة قروء الثالث ما استعمل في بعض موضوعه
لمخصص كقوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلي عليكم
الرابع ما استعمل في غير موضوعه وهو ضربان لان الاسماء
الشرعية منقولة كانت كقوله اقيموا الصلوة او محتصة
كقوله تع ثم اتموا الصيام الي الليل والثاني ما استعمل في
مجاز وتساوي المجازات بالنسبة اليه فهو مجمل فيهما
واما الافعال فكلها محتاجة الي البيان لانها لا تنبي عن
الوجوه التي وقعت عليها وقد يقترن بها ما ينبي عن الوجوه
التي وقعت عليها كما اذا روي مثلا انه صلي صلاة جماعة
باذان واقامة علم انها واجبة لان ذلك من دلايل الو جوب

الفصل الثالث فيما ادخل في المجمل وفيه مسايل

المسئلة الاولى التحريم والتحليل المعلقان علي الاعيان

ينصرف الى المنفعة المطلوبة من تلك العين عرفا وقال
ابو عبد الله هو مجمل لنا ان الذهن يسبق الى ذلك
فان القايل هذا الطعام حرام يسبق الى الذهن تحريم اكله
وهذه المراة حرام يسبق الى الذهن تحريم الاستمتاع بها
وسبق الذهن الى شي دلالة على كون اللفظ حقيقة
فيه احتج بان الاعيان غير مقدورة فلو تيقنا وها النهي
وليس مجاز اولى من مجاز فيجب التوقف وجوابه منع
الثانية لقيام الاولوية البادية بقضية العرف المسئلة
الثانية قال الشيخ ابو جعفر رحمه الله البا في قوله تعالى فامسحوا
برؤسكم للتبعيض لان الفعل متعد بنفسه فلو لم تفد
التبعيض لم يكن ثمة فايدة وقال القاضي يفيد الالصاق
فحسب كما تقول امسح يدك بالمنديل فانه يوجب الصاقه

بالمنديل اما بكله او ببعضه وقال بعض العراقيين هي مجملة
لانها تحتمل مسح الكل والبعض فاذا مسح النبي صلى الله عليه وسلم بناصيته
كان ذلك بيانا للمجمل المسئلة الثالثة حرف النفي اذا دخل
على المصدر كقوله لا صلوة الا بطهور قال ابو عبد الله
البصري هو مجمل وقال قوم ان كان الفعل شرعيا انتفى
عند انتفاء الصفة المذكورة كقوله لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب لان الشرع لجزئها بانتفاء ذلك وان كان حقيقيا
انصرف الى حكمه فان كان له حكم واحد انتفى ذلك الحكم كقوله
لا شهادة لقاذف وان كان له احكام متساوية كان
مجملا الفصل الرابع في البيان وفيه مسايل المسئلة الاولى
البيان يقع باشياء ا القول وهو ظ ب الكتابة كما بين
الله تعالى للملايكة بالكتبة في اللوح والرسول بالكتبة لعماله

الثالثة صح

ولائمة من بعده ع للاشارة كما قال الشهر هكذا وهكذا
وهكذا باصابعه العشر ثم اعاد وحبس اصبعه في
الثالثة وهذا القسم لا يصح في حق الله تع لافتقاره
الى الاعضاء واستحالتها في حقه تع ه الفعل وانكر ذلك
قوم والاصح جوازه كما بين النبي ع الحج والوضوء بفعله
ولا يكون بيانا حتى يعلم ذلك من قصده او بنصه كقوله
صلوا كما رايتموني اصلي او بالدليل العقلي كما اذا فعل
وقت الحاجة الى بيان الخطاب ه الترك كان يترك ع
بعد فعله عمدا او يكون الخطاب مثبتا وللاله ولامته ع ثم
يتركه فيعلم خروجه عن العموم فرعان الاول الفعل
اكشف من القول في البيان لان الفعل ينبي عن صفة المبين
عيانا والقول اخبار عن تلك الصفة وليس الخبر كالعيان

الثاني اذا ورد عقيب المجمل قول وفعل يصلح ان يكون
كل واحد منهما بيانا فان لم يتنافيا وعلم تقدم احدهما
كان هو البيان والثاني تاكيدا وان جهل كان سوائين في
الاحتمال وان تنافيا وعلم تقدم احدهما كان هو البيان
وان جهل كان القول هو البيان دون الفعل لانه يدل
بنفسه وليس كذلك الفعل المسئلة الثانية لا يجب ان
يكون البيان كالمبين في القوة خلافا للكرخي فانه لا يعمل
بخبر الاوساق مع قوله ع فيما سقت السماء العشر وانما
قلنا ذلك لانه لا يمتنع تعلق المصلحة به وهو متضمن
لحكم شرعي عملي فجاز استفادته بالخبر المظنون على
ما سياتي انشاء الله ع الفصل الخامس في المبين له
وفيه مسايل المسئلة الاولى يجوز ان يوخر النبي ع تبليغ

العبادات الى وقت الحاجة اليها واوجبه قوم قبل الحاجة
لنا لو علم ذلك لعلم اما سمعًا او عقلًا والقسمان منتفيان
احتجوا بقوله تع يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من
ربك والامر للفور وجوابه ان المراد بذلك القران لانه هو
المستفاد عند اطلاق التنزيل **المسئلة الثانية** لا
خلاف بين اهل العدل ان تاخير البيان عن وقت
الحاجة غير جائز اذا لم يكن للمكلف طريق الى معرفة ما كلف
به الا بالبيان والا لكان تكليفا بما لا يطاق واختلفوا
في جواز تاخيره عن وقت الخطاب فاجازه جماعة من الفقهاء
مطلقا وكلي انكره ابو علي وابو هاشم واجاز ابو الحسين
تاخير ما لا ظاهر له ومنع من تاخير ما له ظاهر استعمل في
خلافه كالعام اذا اريد به الخصوص والنكرة اذا اريد بها

معين

معين والاسماء الشرعية احتج الاولون بوجوه الاول
ان البيان انما يراد ليتمكن المكلف من الاتيان بما كلف فلو
حاجة اليه عند الخطاب كما لم يجب تقديم القدرة الثاني
لو قبح تاخيره زمانا طويلا لقبح تاخيره زمانا قصيرا
الثالث لو قبح تاخير بيان العام لقبح بيان المنسوخ

تاخيره

الرابع قوله تع فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان علينا
بيانه وثم للتراخي الخامس امره تعالى بني اسرائيل
بذبح بقرة وهو لا يريد الاطلاق ولحق بيان صفتها
الى ما بعد السوال لا يقال البيان توجه الى
تكليف ثان لان ظاهر الكنايات العود الى المذكور
ويمكن ان يجاب عن الاول بانا لا نم انحصار فايدة
الخطاب فيما ذكرتم بل له فايدة اخرى وهو ارتفاع

العبث وازالة للاغراء باعتقاد الجهل وهذه الفايدة لا
تحصل الا مع مقارنة البيان للخطاب وعن الثاني
باظهار الفرق ومنع الملازمة فان الانسان قد يتكلم
بما لا يفهم اصلا ثم يبينه في الحال ولا يقبح ذلك منه ويقبح
ان تراخى بيانه عن الزمان القصير ولان الكلام اذا
اتصل به البيان صار كالجملة الواحدة وعن الثالث بالتزام
التسوية بين النسخ والخصوص فانه لا يجوز اسماعه
المنسوخ الا مع الاشعار بالنسخ وعن الرابع بان ظاهر
الكناية عودها الى جميع القران وكله لا يفتقر الى بيان
فان قلت يجب تنزيلها على ما يفتقر منه الى بيان كالمجمل
والعموم قلت ليس ما ذكرته اولى من التمسك بظاهر
الكناية ويكون البيان اظهاره بالتنزيل ويكون

اشاره

اشارة الى البيان التفصيلي احتج ابو الحسين بانه لو
تاخر بيان ماله ظاهر لكان المخاطب اما ان يريد
افهامنا بذلك واما ان لا يريد ويلزم من الاول
بطلان كونه خطابا ومن الثاني تكليف ما لا يطاق
او الاغراء باعتقاد الجهل لانه ان اراد منا فهم ظاهره
لزم الاغراء بالجهل والا كان تكليفا بما لا سبيل اليه وهذا
ينتقض بجواز تاخير النسخ وبانه قد يتوجه الخطاب الى
من يموت قبل تمكنه من الاتيان بالفعل فيعلم خروجه
عن الخطاب ولم يبين ذلك واحتج ابو هاشم بانه
لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز مخاطبة العربي بالزنجية
ولا يبين له في الحال والجامع كون السامع لا يعرف
المراد في الحالين وجوابه منع الملازمة ولبداء الفرق

هذا يدل على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وذلك لان الموت مخرج للميت من الحكم فلو ورد خطاب عام [illegible] والمكلف ثم مات احدهم كان العام [illegible] مخصصا [illegible] بالعداوة مع ان البيان تعذر تاخره عن الخطاب

وهو ان العربي لا يفهم موضوع الزنجية وليس كذلك
في صورة النزاع لان السامع يعلم ان المتكلم اراد احد
محتملات اللفظ وقد يتعلق الغرض بابانة مثل ذلك
القدر المسئلة الثالثة يجوز اسماع العام من لم يعرف
المخاص سواء كان المخصص عقليا او شرعيا الا خلافا لابي
الهذيل وابي علي لنا حصول الاتفاق على جواز اسماع
العام المخصوص بالعقل فليجز مثله في المخصوص بالنقل
والجامع كون السامع في كل واحد من الامرين متمكن
من فهم المراد احتج الخصم بوجهين احدهما لو جاز ذلك
لزم الاغرا بالجهل والخطاب بما لا يفهم الثاني لو جاز
ذلك لما جاز العمل بالعام الا بعد العلم بانتفاء المخصص
وذلك يسد باب الاستدلال بالعمومات وجواب الاول ان

لاغراء

الاغراء والجهل منتفيان لان السامع يجوز التخصيص
فليسعى في طلب المخصص وجواب الثاني ان غلبة الظن
بانتفاء المخصص يكفي في جواز العمل بالعام الباب
الخامس في الافعال وفيه فصلان الفصل الاول في
افعال النبي عم وفيه مسايل المسئلة الاولى التاسي في
الفعل هو ان تفعل صورة ما فعل الغير على الوجه الذي
فعل لاجل انه فعل وفي الترك هو ان تترك مثل الذي
ترك لاجل انه ترك والاتباع قد يكون في القول وفي
امتثال مقتضاه من وجوب او ندب او حظر وقد
يكون في الفعل والترك وهو مثل التاسي والموافقة
هي المشاركة في صورة ما مشترك كان فيه سواء كان في
عقيدة او في فعل والمخالفة قد تكون في القول وفي

بعموم ... لانه قد يتوهم ان العقل يجوز التخصيص وارادة ظاهر ... فلا ... الاغراء ... الخطاب

العدول عن مقتضاه في الفعل وهي العدول عن مثل
فعله اذا وجب لانه لو لم يجب لم يسم العادل مخالفا
كالايقال الحائض مخالفة للنبي ع في ترك الصلوة ولانسلم
انه فعل مثل ما فعله بتعاله المسئلة الثانية افعال النبي ع
ان كانت بيانا لمجمل واجب كانت على الوجوب في حقنا
او المندوب كانت كذلك في حقنا وان لم تكن بيانا
وكانت شرعية ولم يعلم الوجه الذي وقعت عليه
قال ابن سريج يدل على الوجوب في حقنا وقال الشافعي
يدل على الندب وقال مالك على الاباحة والاولى
التوقف لنا ان النبي ع فعل الواجب وغيره ولا
اشعار للفعل بوجه الذي وقع عليه ومع تساوي
الاحتمال يجب التوقف احتج القايلون بالوجوب

بالقرآن

بالقرآن والاجماع اما القرآن فبقوله تع فليحذر الذين
يخالفون عن امره والامر حقيقة في الفعل وقوله تع
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقوله فاتبعوه
واما الاجماع فلان الصحابة خلعوا نعالهم لما خلع وحلقوا
لما حلق وذبحوا لما ذبح ورجعوا الى قول عائشة في
الغسل من التقاء الختانين والجواب عن الاول لا نسلم ان
الامر حقيقة في الفعل سلمناه لكن المشترك لا يترك على
كلا معنييه بل على احدهما والقول مراد قطعا فالفعل
غير مراد سلمنا وجواب الثاني لا نسلم ان التاسي هو الاتيان
بمثل فعل الرسول بل الاتيان به على الوجه الذي فعل
كما بيناه وهو الجواب عن الاية الاخرى واما الاجماع فلو
ثم انهم فعلوه لاجل فعله مطلقا بل لعله كان بين ذلك لهم

المسئلة الثالثة اذا علم الوجه الذي وقع عليه فعله ع
قال ابو جعفر الطوسي رحمه الله يجب اتباعه في ذلك
وهو اختيار ابي الحسين البصري وتوقف قوم في ذلك
احتج الاولون بوجهين احدهما قوله تعالى لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة وقوله تعالى فاتبعوه الثاني
الاجماع في الرجوع الى افعاله في تعرف الاحكام الشرعية
ويمكن ان يجاب عن الاول ان الاسوة ليست من الفاظ
العموم فيصدق بالمرة الواحدة وقد توافقنا على وجوب
التاسي به في بعض الاشياء فلعل ذلك هو المراد وهو
هو المراد وهذا هو الجواب عن الاية الاخرى لا يقال العرف
يقضي بوجوب التاسي به في كل الامور لانه لا يقال فلان
اسوة لفلان اذا كان اسوة له في امر واحد لانا نقول هذا

ممنوع فلا بد له من دليل واما الاجماع فهو استدلال
بصور خاصة على قضية عامة ولئن سلمنا حصوله
في تلك الصور فتعديته قياس الفصل الثاني في
الوجوه التي يقع عليها افعاله وفي حكم التعارض وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى فعله ع قد يكون بيانا
ويعلم ذلك بوجهين احدهما ان يتقدم فعله خطاب
يفتقر الى بيان ويعدم ما يمكن ان يكون بيانا له الثاني
ان ينص على كون فعله بيانا لخطاب وقد يكون فعله
ابتداء شرع فيكون واجبا او مندوبا او مباحا فالواجب
يعلم بخمسة طرق بنصه على الوجوب او يكون فعله
بيانا لواجب او يفعله ع ومعه امارة تدل على الوجوب
او يفعله بدلا عن واجب او يكون الفعل قبيحا لو لم

يكن واجبا كوعين في ركعة ذكره ابو الحسين والمندوب
يعلم باربعة اشياء بنصه ع او يعلم ان له صفة زايدة على
حسنه ولا يدل دلالة على وجوبه او يكون بيانا لخطاب
يدل على الندبية او يكون امتثالا لخطاب دال عليها
وكالاباحة تعلم باربعة اشياء بان يعلم ذلك من قصده
اما بنص او امارة او يدل على حسنه ولا يدل دلالة
على وجوبه ولا ندبه او يكون بيانا لخطاب دال على الاباحة
او امتثالا لخطاب دال عليها المسئلة الثانية التعارض
بين فعليه بالنظر اليهما غير ممكن لانهما لا يتعاقبان الا في زمانين
بل قد يقترن بالفعل ما يدل على عمومه في الاشخاص وشموله
للاوقات فيصح تطرق التعارض وفي التحقيق التعارض
راجع الى تلك القرينة واما التعارض بين قوله وفعله فممكن

فعلى

فعلى هذا اذا تعارض فعله وقوله ولم يعلم تقدم احدهما
على الاخر وجب التوقف الا لدلالة غيرهما سواء كان التعارض
من كل وجه او من وجه بعض وقال جماعة يجب المصير
الى القول واحتجوا بان القول يدل بنفسه والفعل
مفتقر في الدلالة الى القول فكان القول اولى وبان الفعل
يحتمل الاختصاص به ع وليس كذلك القول وجواب
الاول ان الكلام ليس في الفعل المطلق بل في الفعل
الذي قام الدليل على وجوب متابعته فيه فصار
كالقول وهذا هو الجواب عن الثاني فايدة اختلف
الناس في النبي ع هل كان متعبدا بشرع من قبله ام لا وهذا
الخلاف عديم الفايدة لانا لا نشك ان جميع ما اتى به لم
يكن نقلا عن الانبيا بل عن الله تعالى بواسطة الملك ونجمع على

انه افضل الانبياء واذا اجمعنا على ثمرة المسئلة فالاحرى
بعد ذلك مهما امكن **الباب السادس** في الاجماع وفيه
فصول **الفصل الاول** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الاجماع
وان كان في وضع اللغة مشتركا بين الاتفاق والعزم
فهو في الاصطلاح اتفاق من يعتبر قوله في الفتاوى
الشرعية على امر من الامور الدينية قولا كان او فعلا وهو
ممكن الوقوع وفي الناس من احاله كما يستحيل اجماع اهل
الاقليم الواحد على الاشتراك في ملبس واحد ومأكل واحد
وهذا باطل بما يعلم من الاتفاق على كثير من مسائل الفقه
ضرورة ثم الفرق ان التساوي في المأكل والمشرب مما يتأتى
فيه الاحتمال وليس كذلك المسائل الدينية لانها يصار اليها
عند الادلة فجاز الاتفاق عليها ومن الناس من احال العلم

به الا في زمن الصحابة نظرا الى كثرة المسلمين وانتشارهم
وكون ذلك لا يعلم الا بالمشافهة لهم او التواتر عنهم
وهما متعذران فيمن بلغ هذا الحد لا يقال نحن نعلم
اتفاق المسلمين على كثير من المسائل كنبوة محمد ع والصلوات
الخمس ونعلم غلبة كثير من المذاهب على بعض البلاد
لانا نجيب عن الاول بانه لا معنى للمسلم الا من قال بهذه
الاشياء فكان القائل اجمع المسلمون على النبوة بقوله اجمع
من قال بالنبوة على النبوة واما غلبة بعض المذاهب
فلا نسلم انا نعلم ذلك في اهل البلد كافة ولئن سلمنا ان الاكثر
منهم قائل به لكن هذا مما لا يجدي في باب الاجماع
المسئلة الثانية عندنا ان زمان التكليف لا يخلو من امام
معصوم حافظ للشرع يجب الرجوع الى قوله فيه اذا تقرر

هذا لمتى اجمعت الامة على قول كان ذلك الاجماع حجة
ولو فرضنا خلو الزمان من ذلك الامام لم يكن الاجماع
حجة وههنا بحثان الاول مع وجوده الاجماع حجة
للامن على قوله من الخطا والقطع على دخوله في جملة
المجمعين وهو على هذا فالاجماع كاشف عن قول الامام
لا ان الاجماع حجة في نفسه من حيث هو اجماع البحث الثاني
لو خلا الاجماع عن المعصوم لم يكن حجة خلافا لسائر
الطوائف ما عدا الخوارج والنظام لنا لو كان حجة
لعلم ذلك اما بالعقل او النقل والقسمان باطلان
بما يبطل به معتمد المخالف وهم طائفتان طائفة
تمسك بالمعقول والاخرى بالمنقول اما المعقول
فقالوا لو لم يكن الاجماع حقا لاستحال اجتماعهم عليه كما يستحيل

تواطؤهم

تواطؤهم على التلفظ بالعبارة الواحدة والتحلي بالزي
الواحد الثاني ان اجماع الخلق العظيم على الحكم يستدعي
دلالة او امارة وكلاهما حجة وجواب الاول منع
الملازمة وابداء الفارق بان صورة الوفاق مما يتساوى
فيه الاحتمال ويختلف فيه الدواعي وليس كذلك الاجماع
على الحكم لانه قد يحصل عند شبهة نعم تلك الشبهة ثم جواب
الثاني منع الحصر لجواز ان يجمعوا للشبهة ثم ان الوجهين منقوضان
باجماع اليهود والنصارى وغيرهم من الفرق الموافقين
على عدد المسلمين فانهم اصلهم اجمعوا على كثير من الباطل
واما المتمسكون بالمنقول فاستدلوا بوجوه الاول
قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المؤمنين الاية فلو لم يكن كل واحد منهما

منها محظور والقبح الجمع بينهما كما يقبح من شاق الرسول
وشرب ماء عاقبته ومع ثبوت ذلك يكون اتباع غير
سبيل المسلمين محظورا فيكون اتباع سبيلهم واجبا الثاني
قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا والوسط العدول
والخيار بالنقل عن ائمة اللغة واهل التفسير والموصوف
بالعدالة المجانب لموافقة الخطية وذلك ينافي الاجماع
عليها الثالث قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر اخبر انهم ينهون عن المنكر
وهو يعم كل منكر بما عرف في باب العموم وهو ينافي
الاجماع عليه الرابع قوله عم امتي لا تجتمع على خطأ وصحة
نقل الحديث مشهور ولو دفع تفصيله لكان معناه منقولا
بالتواتر لوجود هذا المعنى في اخبار لا تحصى كثرة والجواب

الاول بمنع عموم السبيل فلعله اراد في ترك المشاقة
خاصة ولو سلمنا عمومه لزم ترك اتباع اجماعهم لانهم
ان اجمعوا من غير دلالة لم يجز الاتباع وان كان لدلالة
لم يجز العمل بما اجمعوا عليه الا بعد الظفر بتلك الدلالة لانه
قد كان من شانهم لولا الدلالة لما عملوا به ولو سلمنا
ذلك لم يكن فيه منافاة لمذهبنا لان الواقع وجود الامام
المعصوم وهو احد المؤمنين فاتباع غير سبيله غير جائز
ونحن نتكلم على تقدير عدمه وجواب الثاني منع عموم
العدالة في الاشياء كلها فلعلهم عدول في الشهادة على
الناس خاصة ثم ان اراد بذلك امة النبي عم لم يتحقق
الاجماع الا بعد اتفاق كل من كان ويكون من الامة وان
اراد البعض وليس في الاية اشعار به دخل في حيز الاجمال

فلعله اراد من ثبتت عصمته من الايمة ع وجعل الثالث
ان المنكر اسم مفرد معرف باللام وقد بينا انه لا يقتضي
العموم واذا كان كذلك جاز ان يراد به النهي عن الكفر
ومع قيام الاحتمال يبطل التعلق بالآية لا يقال هذا حاصل
في ساير الامم فلا يكون فيه مزية وظاهر الاية اثبات
المزية لانا نقول المزية حاصلة وهي مبالغتهم في
النهي عن الكفر كما لو صرح بهذا المعنى لم يبطل المزية وفي
الحديث منع اصلحه ولو سلمنا تواتره لقلنا بموجبه من
حيث ان امته ع لا تخلو من المعصوم فيكون قوله حجة
لدخول قوله في الجملة فرع ا جاحد الحكم المجمع
عليه كافر لانه يجحد ما يعلم حقيقته من الشرع ب
الاجماع لا يصدر عن مستند ظني لان مستند المعصوم

الدليل

الدليل القطعي لا الحجة الظنية نعم يجوز ان يكون
اقوال باقي الامامية مستندة الي الظن كخبر الواحد منضما
الي قوله الصادر عن الدلالة المسألة الثالثة لا يجوز ان
ينعقد الاجماع علي مسألة ثم ينعقد بعده اجماع علي خلافها
والا لكان قول المعصوم خطأ لا يقال ربما كان قوله
الاول تقية لانا نقول الاجماع لا يتقرر ما لم يعلم الاتفاق
قصدا المسألة الرابعة كلما انعقد الاجماع عليه فهو حق
سواء كان من العقايد الدينية او الفروع الشرعية
او غير ذلك لكن كل ما يتوقف العلم بوجوب وجود الامام
المعصوم عليه لم يصح الاستدلال عليه بالاجماع والا
لدار وكل ما لا يكون كذلك جاز الاستدلال عليه بالاجماع

الفصل الثاني في المجمعين وفيه مسايل المسألة الاولى

قال القاضي ابو بكر يعتبر في الاجماع عوام الامة نظرا الى
لفظ الخبر وقال الاكثرون المعتبر بقول العلما
واهل الاجتهاد خاصة وقال اهل الظاهر المعتبر باجماع
الصحابة خاصة والذي يجي على مذهبنا اعتبار من
يعلم دخول المعصوم فيهم فعلى هذا لو اجمع العلما
او الفقها او اهل البيت لكفي ذلك في كونه حجة لما قررناه
فائدة اعتبر قوم بلوغ المجمعين حد التواتر وعلى ما
اخترناه المعتبر من يعلم دخول المعصوم في جملتهم المسئلة
الثانية اجماع اهل كل عصر حجة خلافا لاهل الظاهر لنا
ان زمان التكليف لا يخلو من امام معصوم ومتى كان كذلك
فلا بد من دخوله في المجمعين ومع دخوله يكون الاجماع
حجة ولعموم الظواهر الدالة على كون الاجماع حجة

من غير تعيين المسئلة الثالثة اذا اتفقت الامة على قولين
فان كان الثالث مما يلزم منه الخروج عن الاجماع
كان باطلا بالاتفاق وان لم يكن كذلك لم يجز احداث
الثالث عندهم لان الثالث ان كان باطلا لم
يجز العمل به وان كان حقا لزم خلو الامة عنه وهو باطل
وعلى ما اصلنا فالامام في احدى الطائفتين فتكون
محقة والخارج عن الحق باطل المسئلة الرابعة اذا لم تفصل
الامة بين مسئلتين فان نصت على المنع من الفصل
فلا كلام وان عدم النص فان كان بين المسئلتين علقة
بحيث يلزم من العمل باحديهما العمل بالاخرى لم يجز
الفصل كما في زوج وابوين وزوجة وابوين فمن قال
للام ثلث اصل التركة قال في الموضعين ومن قال

ثلث البلية قال في الموضعين الا ابن سيرين وان لم
يكن بينهما علقة قال قوم يجوز الفصل بينهما وعلى ما
ذهبنا اليه لم يجز لان الامام مع احدى الطائفتين
قطعا فيلزم من ذلك وجوب متابعته في الجميع المسئلة
الخامسة لا يجوز انقسام المجمعين الى فرقتين يجمع كل واحدة
منهما بين حق وباطل لان الامام مع احدهما وهو يمنع
من اتفاقهما على الخطا الفصل الثالث في كيفية العلم
بالاجماع وفيه مسائل المسئلة الاولى قد عرفت ان الاجماع
انما كان حجة لدخول الامام فيه فالمعتبر حينئذ في هذا
يعلم قول المعصوم بعينه بامرين احدهما السماع منه
مع المعرفة به والثاني النقل المتواتر فان فقد الامران
واجمعت الامامية على امر من الامور على وجه يعلم انه لا

عالم من الامامية الا وهو قايل به فانه يعلم دخول
المعصوم فيه لقيام الدليل القاطع على حقيته منهم
ولا من على المعصوم من ارتكاب الباطل اذا انفرد
هذا فان علم ان لا مخالف ثبت الاجماع قطعا وان
علم المخالف وتعين باسمه ونسبه كان الحق في
خلافه وان جهل نسبه قدح ذلك في الاجماع لجواز
ان يكون هو المعصوم وان لم يعلم مخالف وجوزنا
وجوده لم يكن ذلك اجماعا لامكان وقوع الجائز وكون
ذلك هو الامام المسئلة الثانية اذا اختلف الامامية على
قولين فان كانت احدى الطائفتين معلومة النسب
ولم يكن الامام احدهم كان الحق في الطائفة الاخرى
وان لم يكن معلومة النسب فان كان مع احدى الطائفتين

دلالة قطعية توجب العلم وجب العمل على قولها لان
الامام معها قطعا وان لم يكن مع احديهما دليل قاطع
قال الشيخ تخيرنا في العمل بايهما شئنا وقال بعض
اصحابنا اطرحنا القولين والتمسنا دليلا من غيرهما وضعف
الشيخ رحمه الله هذا القول بانه يلزم منه اطراح قول
الامام قلت ومثل هذا يبطل ما ذكره رحمه الله لان الامامية
اذا اختلفت على القولين فكل طائفة توجب العمل بقولها
وتمنع من العمل بالقول الاخر فلو تخيرنا لاستبحنا ما
حظره المعصوم **تفريع** اذا اختلف الامامية على
قولين فهل يجوز اتفاقها بعد ذلك على احد القولين قال
الشيخ رحمه الله ان قلنا بالتخيير لم يصح اتفاقهم بعد
الخلاف لان ذلك يدل على ان القول الاخر باطل وقد قلنا

انهم

انهم مخيرون وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
التخيير مشروطا بعدم الاتفاق فيما بعد وعلى هذا لا
يصح الاجماع بعد الاختلاف **المسئلة الثالثة** الاجماع يقع على
ضروب منها ان يجمع اهل الاجماع على المسئلة بالقول
الصريح الثاني ان يجمعوا عليها فعلا والثالث ان يقول
بعض ويقرره الباقون ولا بد في هذه الوجوه من ارتفاع
التقية **الرابع** ان يعلم رضاهم بالمسئلة لا يقال كيف
يعلم اتفاق الامامية كلهم على ذلك مع كثرتهم وانتشارهم
في البلاد لانا نقول كما نعلم اتفاق المسلمين على كثير من المسائل
كايجاب غسل واحد في الوضوء وانه لا قائل بوجوب
الثانية والثالثة وكما نعلم انه اذا اجتمع اخ وجد فانه
لا قائل بان الاخ يحوز المال دون الجد وغير ذلك من المسائل

حتمال

الباب السابع في الاخبار وفيه مقدمة وفصول
اما المقدمة فنقول الخبر كلام يفيد بنفسه نسبة امر
الى امر نفيا او اثباتا ومن الناس من قال الخبر ما يحتمل
الصدق والكذب وهو تعريف بما لا يعرف الا به والصدق
هو الاخبار عن الشيء على ما هو به والكذب هو الاخبار
عن الشيء لا على ما هو عليه به ولا يفتقر الى كون المخبر
معتقدا لكونه كذبا واعتبره الجاحظ والخلاف لفظي
ولا بد من كون المخبر مريدا حتى تكون الصيغة مستعمله
في فائدتها لان الصيغة قد توجد غير خبر اذا عرفت هذا
فالخبر اما ان يقطع بصدقه او كذبه او يكون محتملا وفي
لكل واحد من الامرين وما علم صدقه ينقسم الى ما علم صدقه
بمجرد الاخبار والى ما علم صدقه بامر مضاف الى الاخبار
كضرورة العقل او الاستدلال ويدخل في ذلك جميع

ما علم من الاقسام الدالة على صدق الخبر كاخبار الله
ورسوله والمعصوم وما اجمعت عليه الامة وما ذكر
بحضرة الرسول يسمع منه ولم يكن غافلا عنه فلم ينكره
لان كل ذلك علم صحته بالدليل وما علم صدقه بمجرد
الاخبار فهو المتواتر وسنفرد له فصلا ان شاء الله تعالى
وما علم كذبه فلا يكون الا بامر مضاف الى الخبر وهي
خمسة اشياء الاول ما خالف ضرورة العقل الثاني ما
احالته العادة الثالث ما خالف دليل العقل الرابع
ما خالف النص القاطع من الكتاب والسنة المتواترة
الخامس ما خالف الاجماع الفصل الاول في المتواتر من
الاخبار وفيه مسايل المسئلة الاولى الخبر المتواتر مفيد
للعلم وانكره السمنية لنا ان الواحد منا يجد نفسه جازما

بالبلدان والوقايع وان لم نشاهدها عند الاخبار عنها
لجزمنا بما نشاهده جزما خاليا عن التردد وما تورده السمنية
من الشبه فهو تشكيك في الضروريات فلا يستحق الجواب
واما كيفية حصول هذا العلم فذهب ابو هاشم واتباعه
وجماعة من الفقها الى كونه ضروريا وقال المفيد من
اصحابنا هو كسبي وتوقف الشيخ رحمه الله والمرتضى في
الاخبار عن البلدان والوقايع وقطعا على ان الاخبار
الشرعية المتضمنة لمعجزات الانبياء والائمة وغير ذلك
من المذاهب المتواترة كسبي يفتقر الى ضرب من الاستدلال
والظاهر انه ضروري لانه يجزم به من لا يحسن
الاستدلال ولا يعرفه ولا امتناع ان يفتقر بعض اخبار
المتواتر الى ضرب من الاستدلال وليس هذا موضع الكشف

فيفيد العلم

عن

عن غامض هذه المسئلة المسئلة الثانية شرايط افادة
الخبر المتواتر العلم اربعة الاول ان يخبروا عما
علموه لا عما ظنوه الثاني ان يكون ذلك المعلوم محسوسا
الثالث ان يبلغوا حدا لا يجوز عليهم التواطؤ والمراسلة
الرابع ان يستوي الطرفان والوسط في هذه الشرايط
لانا نعلم انه متى اختلفت هذه الشرايط او احدها لا يحصل
العلم بمجرد الاخبار **المسئلة الثالثة** ليس للتواتر عدد محصور
وحده قوم بسبعين واخرون باربعين وقوم بعدد
اهل بدر والكل تحكم لا معنى له لانا نعلم بوجود
البلاد والوقايع عند الاخبار من غير تعيين العدد
فلو كان العدد شرطا لتوقف العلم على حصوله ولعل
الهمم لو صرفت الى دركه لامكن لكن بعد صعوبة في تحقيقه

انا اذا سمعنا بخبر عن واحد فقد افاد نا ظنا ثم كلما تكرر
الاخبار بذلك قوي الظن حتى يصير الاعتقاد علما فعند
ذلك ان ضبط العدد كان ذلك هو الحد لان الاخبار
هو المقتضي للعلم والسبب لا يختلف بحسب محاله اذا كان
تاما المسئلة الرابعة شرط قوم شروطا ليست معتبرة وهي
اربعة الاول ان لا يجمعهم مذهب واحد ولا نسب
واحد الثاني ان يكون عددهم غير محصور الثالث الا يكونوا
مكرهين على الاخبار الرابع العدالة والكل فاسد لانا
نجد النفس جازمة بخبر الاخبار المتواترة من دون هذه
الامور فلم يكن معتبرة المسئلة الخامسة التواتر بالمعنى مفيد
للعلم ككرم حاتم وشجاعة علي ع وان كانت مفردات
اخباره احادا الفصل الثالث فيما لا يقطع بصدقه

المسئلة الخامسة حكي عن بعض الاشعرية والمعتزلة ان الامامية ...

ولكن به وفيه مسائل المسئلة الاولى حكي عن اهل الظاهر
ان خبر الواحد يفيد العلم وعن قوم انه يوجب العلم الظاهر
وهذا باطل ضرورة ولانه لو اوجبه الخبر لكونه خبر الاوجبه
كل خبر ونحن من جملتها اخبارنا لهم ان الخبر الواحد لا يوجب
العلم وحكي عن النظام ان خبر الواحد اذا اقترنت به
قراين افاد العلم كما اذا سمعت الواعية في دار انسان
ونشر حشاوة شعورهن وسودت ابوابه واستغاث
غلمانه واخبر بموته فعند ذلك يحصل العلم بصدق المخبر
وهو باطل لانه قد ينكشف بطلان الخبر في كثير من ذلك
نعم قد يفيد الظن القوي ولا نحيل في بعض الاخبار انضمام
كلام قراين قوية كثيرة تبلغ الى حد يفيد معها العلم
المسئلة الثانية يجوز التعبد بخبر الواحد عقلا خلافا

لابن قبة من اصحابنا وجماعة من علماء الكلام لنا ان
التعبد به يجوز اشتماله على مصلحة فيجب الحكم بجواز التعبد
به اما الاولى فلان المانع من اشتماله على المصلحة
هو ما يذكره الخصم ونحن نبطله واما الثانية فلانه اذا كان كذلك
وجب الحكم بجواز التعبد به فلان الشرائع معروفة
بالمصالح والحكمة الالهية موكولة برعايتها فيجب في الحكمة
موافقة الشارع على نصبها احتج الخصم بوجهين احدهما
ان خبر الواحد لا يوجب العلم فيجب ان لا يعمل به ولانه
ظاهره ولانا لا نسلم الا فيما هذا شانه من الاخبار واما
الثانية فلانه عمل بما لا يؤمن كونه مفسدة وايضا فهو
نهي وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الوجه الثاني
ثبت انه لا يقبل خبر النبي ع الا بعد قيام المعجزة على

صدقه

صدقه ففي من عداه اولى وجواب الاول ان الامن
من كونه مفسدة حاصل عند قيام الدلالة على العمل به
وجواب الثاني التزام التسوية فانا لا نعمل بخبره ما لم
تقم الدلالة على العمل به ثم الوجهان منقوضان بالعمل
بشهادة الشاهدين واستقبال القبلة عند غلبة الظن
وعدم العلم بجهتها وغير ذلك من الظنون الواردة في
الشرع **المسئلة الثالثة** اذا ثبت جواز التعبد بخبر الواحد
فهل هو واقع ام لا منعه المرتضى رض وقال اكثر المعتزلة
والفقهاء من العامة بوقوعه واعتبر ابو علي في الخبر رواية اثنين
عدلين حتى يتصل بالنبي ع واكتفى الباقون برواية
الواحد العدل وعمل به الطوسي اذا كان الراوي
من الطائفة المحقة وكان عدلا احتج المرتضى رض بانه

لو وجب العمل به لعلم اما بالعقل او النقل والقسمان
باطلان اما الملازمة فلانه لو كان التكليف به واردا
لكان للمكلف اليه طريق لان تكليف ما لا طريق للعلم
به قبيح عقلا واما انحصار الطريق في العقل والنقل
فظاهر واما انتفاء اللازم فيما سنبطل به معتمد المخالف
وهم طائفتان طائفة تمسك بالعقل كابن شريح وابي الحسين
واخرى بالنقل وهم الاكثر كالقاضي وابي عبد الله ومن
تبعهما ومنهم من يجمع في الدلالة بين العقل والنقل كالقفال
وابي الحسين احتج ابن شريح بان العمل بخبر الواحد دافع
للضرر وكل ما كان كذلك كان واجبا اما انه دافع للضرر
فلان المخبر عن الرسول اذا كان ثقة يغلب على الظن
صدق قوله ومخالفته مظنة للضرر واما ان دفع الضرر

دفع

واجب فضروري والجواب لا نسلم ان مخالفة الخبر مظنة
للضرر وهذا لان علمنا بوجوب نصب الدلالة من الشارع
على ما يتوجه التكليف به يؤمننا الضرر عند ظن
صدق المخبر ثم ما ذكروه منقوض برواية الفاسق بل
برواية الكافر فان الظن يحصل عند خبرهما لا يقال لولا
الاجماع لقلنا به لانا نقول حيث منع الاجماع من اطراد
هذه الحجة دل على بطلانها لان الدليل العقلي لا يختلف
بحسب مظانه ثم ان الحجة مقلوبة عليهم لانه لو وجب العمل
بخبر الواحد لجواز اشتماله على مصلحة لا يؤمن الضرر بفواتها
فليجب اطراحه لجواز اشتماله على مفسدة لا يؤمن الضرر
بفعلها ويلزم على ما ذكروه وجوب العمل بقول مدعي
النبوة بدون المعجز بعين ما ذكروه واحتج المتمسكون بالنقل

بوجوه الاول قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون ووجه الدلالة ان الله تعالى اوجب الحذر بخبر
الواحد ومتى وجب الحذر وجب العمل لان عند سماع الخبر
المحذر اما ان يمتنعوا عن استباحة ما حذر عنه وهو عمل به
واذا عمل به في موضع وجب في كل موضع اذ لا قايل بالفرق
واما ان لا يمتنعوا وذلك يقتضي ترك الحذر الذي دلت
الاية على وجوبه الثاني قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا
فتبينوا ووجه الدلالة انه امر بالتبين عند كونه فاسقا
فيجب ان لا يحصل وجوب التبين عند عدمه والا لما كان
لتعليق التبين على الفسق فايدة الثالث انه ع
كان يبعث رسله الى البلدان والقبايل وهم احاد

ويوجب

ويوجب على المرسل اليهم القبول من المرسل الرابع اجمعت الصحابة
على العمل بخبر الواحد واجماع الصحابة حجة اما انهم اجمعوا
فلانهم رجعوا الى ازواج النبي ع في الغسل من التقاء الختانين
ورجع ابو بكر في توريث الجدة الى خبر المغيرة ورجع عمر
الى رواية عبد الرحمن في سنة المجوس بقوله سنوا بهم
سنة اهل الكتاب ومنع من توريث المراة من دية زوجها
ورجع عن ذلك بخبر الضحاك بن قيس وعن علي ع كنت اذا
سمعت من رسول الله ص حديثا ينفعني الله بما شاء ان ينفعني
فاذا حدثني به غيره استحلفته فاذا حلف لي صدقته
وعمل علي ع بخبر المقداد في المذي وهذه الاخبار وان
كانت احاد افادها معناها متواترا كما يعلم كرم حاتم وشجاعة
عمرو وان كانت مفردات اخبارهما احادا لا يقال لم لا يجوز

ان تكون الصحابة عملت عند هذه الاخبار لا بها لانا نقول
لو عملوا لا بها الوجب نقل ذلك الموجب للعمل دينا وعادة لان
الجماعة اذا مسّتهم الحاجة الى كشف ملتبس ظهر منهم لا سيّما
عند وضوحه والتعجب من حصوله فظهر لا محالة ولو
ر الواحد ستره لما استمر في الجماعة كلهم ولكان يحوجهم
الدين الى اظهار السبب الموجب للعمل لئلا يحصل التوهم
انهم عملوا بالخبر واذا ثبت ان بعضهم عمل بما ذكرنا ولم ينكر
الباقون مع ارتفاع الموانع من الانكار كان ذلك اجماعا
والجواب عن الآية الاولى ان نقول لا نم وجوب الحذر
فان قال لعل في حق الله تعالى للوجوب قلنا هي في
حقه للوجوب بمعنى تحقق حصول ما دخلت عليه لا
بمعنى استحقاق الذم بتركه سلمنا ان الحذر واجب عند

لكن

في جواب عن ادلة القائلين بحجية خبر الواحد

لكن لو عم انه يلزم العمل بمضمونه فلم لا يكون ثمرة الحذر
المبعث على استعلام الحق والفحص عنه على ان وجوب
الحذر ليس في العمل بخبر الواحد اذ مع العمل به يؤمن الحذر فكيف
يكون سببا له ثم نقول كما يحتمل ذلك نقل الخبر يحتمل نقل
الفتوى ومع قيام الاحتمال لا يعود حجة على موضع النزاع
على ان تناوله للفتوى اولى لقوله تعالى ولينذروا قومهم
لان العمل بالخبر يخص العلماء دون غيرهم فتنزيلها على
لا عم اولى والجواب عن الآية الثانية ان نقول الاستدلال
بها مبني على القول بدليل الخطاب وهو باطل فان قال
ان تعيين يكون المخبر فاسقا يقتضي عدم الحكم عند عدم
فلو يجب التبين عند خبر العدل قلنا هذا معارض بما

التبيين م

ان عدم الامان من اصابة القوم بالجهالة علة في وجوب
التبين وهو ثابت في العدل فيجب التبين حملا بالعلة
فان قال لو استوي العدل والفاسق في ذلك لم يكن
لذكر الفسوق فايدة قلنا لانم وما المانع ان تكون
الفايدة هي اظهار فسوق من نزلت الاية بسببه وهو الوليد
بن عقبه فانه يمكن انه كان علي ظاهر العدالة عندهم فكشف
عن فسوقه والجواب عن الثالث ان نقول لانم انه كان
يبعث رسله الي القبايل لرواية الخبر ولم لا يجوز ان يكون
بعثهم للحكم والفتوي ومع قيام هذا الاحتمال يبطل
التعلق بهذا الاستدلال والجواب عن الرابع لانم حصول
الاجماع علي ذلك قوله نقل بالتواتر حكم الصحابة به قلنا
لانم تواتر ذلك اذ لو كان كذلك لحصل لنا العلم به كما يحصل لك

اطهر

وللحصل الكثير ممن انكر ذلك من المعتزلة وغيرهم قوله
عمل بعض الصحابه وسكت الباقون قلنا لانم ان
بعضا عمل فان استدل بالاخبار المذكورة قلنا هي احاد
فيكون ذلك اثباتا الشي بنفسه سلمنا ان بعضهم عمل
ولكن لانم ان سكوت الباقين لا يحتمل الا الرضا لان
العامل بذلك هم ارباب الحكم كابي بكر وعمر وعثمان
وامثالهم وليس كل احد قادرا علي الانكار عليهم وان قدر
الواحد او العشرة من الصحابة فان وفاقهم لا يكون اجماعا
لانا لا نعلم ارتفاع الاحتمال في حق الباقين علي ان هذا
الاستدلال لو صح لكان معارضا بمثله فان بعض الصحابة
رد خبر الواحد ولم يعلم النكير من غيره كما روي ان ابا بكر
رد خبر عثمان فيما رواه عن النبي ع من اذنه برد الحكم من

ابي العاص وان عمر رد خبر فاطمة بنت قيس وان عليا ع
رد خبر بروع بنت واشق وان عايشة ردت خبر ابن
عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله عليه وغير ذلك مما عددوه
وتقريره ما تقدم وذهب شيخنا ابو جعفر ره الى العمل بخبر
العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا
فعند التحقيق يتبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار
التي رويت عن الايمة ع ودونها الاصحاب لا ان كل خبر
يرويه امامي يجب العمل به هذا الذي تبين لي في كلامه
ويدعي اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها
غير الامامي وكان الخبر سليما عن المعارض واشتهر نقله في
هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل به واحتج لذلك بوجوه
ثلثة الاول دعوى الاجماع على ذلك فانه رحمه الله ذكر ان

قديم

قديم الاصحاب وحديثهم اذا طولبوا بصحة ما افتى به المفتي
منهم عول على المنقول في اصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة
فيسلم له خصمه منهم الدعوى في ذلك وهذه سجيتهم
من زمن النبي ع الى زمن الايمة ع فلولا ان العمل بهذه
الاخبار جايز لانكروه وتبرءوا من العامل به الوجه
الثاني وجود الاختلاف من الاصحاب بحسب اختلاف الاحاديث
يدل على ان مستندهم اليها اذ لو كان العمل بغيرها مما
طريقه القطع لوجب ان يحكم كل واحد بتضليل
مخالفه وتفسيقه فلما لم يحكموا بذلك دل على ان مستندهم
الخبر وعلى جواز العمل به لا يقال هذا دليل على انهم غير
معاقبين على العمل به وعدم العقاب لا يدل على كونه
حقا لانا نقول الجواب عن ذلك من وجهين احدهما

ان الغرض في جواز العمل بهذه الاخبار انما هو ارتفاع
الفسق وارتفاع العقاب والثاني انه لو كان العمل
بها خطا لما جاز الاهمال حاكم بالعفو عن فعله لان
ذلك يكون اغراء بالقبيح الوجه الثالث اعتناء
الطائفة بالرجال وتميز العدل من المجروح والثقة
من الضعيف والفرق بين من يعتمد على حديثه ومن
لا يعتمد وكونهم اذا اختلفوا في خبر نظروا في سنده
وذلك يدل على العمل بهذه الاخبار لانهم لو لم يعملوا
بها لما كان لشروعهم في ذلك فايده المسئلة الرابعة
قد يقترن بخبر الواحد قراين تدل على صدق مضمونه
وان كانت غير داله على صدق الخبر نفسه لجواز
اختلاقه مطابقا لتلك القرينه والقراين اربع

ان

ان تكون موافقة لدلالة العقل او النص الكتاب
خصوصه او عمومه او فحواه او السنة المقطوع بها
او لما حصل الاجماع عليه واذا تجرد عن القراين الداله
على صحته ولم يوجد ما يدل على خلاف متضمنه
افتقر العمل به الى اعتبار شروط نذكرها في الفصول
المعقبه لهذه الفصل الثالث في مباحث متعلقة
بالمخبر وفيه مسايل المسئلة الاولى لا ايمان معتبر في الراوي
واجاز الشيخ رحمه الله العمل بخبر الفطحيه ومن ضاهاهم
بشرط ان لا يكون متهما بالكذب ومنع من روايه الغلاة
كابي الخطاب وابن ابي العزاقر لنا قوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبا فتبينوا احتج الشيخ ره بان الطايفه عملت بخبر عبد الله
بن بكير وسماعه وعلي بن ابي حمزه وعثمان بن عيسى و

ق

رواه بنو فضال والطاطريون والجواب انا لا نعلم الى
الآن ان الطائفه عملت باخبار هولاء **المسئلة الثانية**
عداله الراوي شرط في العمل بخبره وقال الشيخ يكفي كونه
ثقة متحرزا عن الكذب في الروايه وان كان فاسقا بجوارحه
وادعى عمل الطائفه على اخبار جماعة هذه صفتهم ونحن نمنع
هذه الدعوى ونطالب بدليلها ولو سلمناها لاقتصرنا
على المواضع التي عملت فيها باخبار خاصه ولم يجز التعدي
في العمل الى غيرها ودعوى التحرز عن الكذب مع ظهور الفسق
مستبعد اذ الذي يظهر فسوقه لا يوثق بما يظهر من تحرجه
عن الكذب **تفريع** عدالة الراوي تعلم باشتهارها بين اهل
النقل فمن اشتهرت عدالته من الرواه او جرحه عمل بالاشتهار
وان خفي حاله وشهد بها مجرب واحد هل يقبل قوله بمجرده

الحق

الحق انه لا يقبل الا على ما يقبل تزكية الشاهد وجرحه
وهو شهادة عدلين فاذا جرح بعض وعدل اخرون
قدم العمل بالجرح لانه شهادة بزيادة لم يطلع عليها
المعدل ولان العداله قد يشهد بها على الظاهر وليس
كذلك الجرح **المسئلة الثالثة** المجنون والصبي لا تقبل
روايتهما في حال كونهما كذلك لان الوثوق بهما لا يحصل
لعدم تحقق الضبط وسواء كان الصبي مميزا او غير مميز
لا يقال الصبي يقبل شهادته في الجراح والشجاج فيجب
قبول روايته لانا نقول لم لا يجوز ان يكون ذلك
احتياطا في الدم لا لصحة خبره على ان منصب الروايه
اعظم اذ الحكم بها مستمر والثابت عنها شرع عام في المكلفين
وليس كذلك الشهاده فلا يقال لصحتها على الاخر اما لو

تحمل الشهادة صبيا لقبلت اذا اداها بالغاً المسئلة الرابعة
المجهول النسب اذا عرف اسلامه لم يكف في قبول روايته
فان عرفت عدالته قبلت لا يتبعه ارتفاع الفسق المانع
من قبول الشهادة فان عارضها رواية غير معروف النسب
والعدالة كان الترجيح لجانب المعروف المسئلة الخامسة
اذا قال الجرني بعض اصحابنا وعني كالامامية تقبل وان لم
يصفه بالعدالة اذا لم يصفه بالفسوق لان اخبار بمذهبه
شهادة بانه من اهل الامام ولم يعلم منه الفسوق المانع
من القبول فان قال عن بعض اصحابه لم يقبل لامكان
ان يعني نسبته الى الرواة واهل العلم فيكون البحث كالمجهول
المسئلة السادسة اذا ارسل الراوي الرواية قال الشيخ ان
كان ممن عرف انه لا يروي الا عن ثقة قبلت مطلقاً

وان لم يكن كذلك قبلت بشرط الا يكون لها معارض من
المسانيد الصحيح واحتج لذلك بان الطائفة عملت
بالمراسيل عند سلامتها عن المعارض كما عملت بالمسانيد
فما اجاز احدهما اجاز الاخر المسئلة السابعة رواية المرأة المعروفة
بالعدالة مقبولة للسبب المقتضي للقبول ويستوي في
ذلك الحرة والمملوكة المسئلة الثامنة يعتبر في الراوي الضبط
فان عرف له السهو غالبا لم يقبل وان عرض نادرا قبل لان
احدا لا يكاد يسلم منه فلو كان زوال اصله شرطا في
القبول لما صح العمل الا عن معصوم من السهو وهو باطل
لجماع القائلين بالخبر المسئلة التاسعة اذا قال راوي
الاصل لم ارو لك هذه الرواية قاطعا كان ذلك قادحا
في الرواية وان قال لا اذكر او لا اعلم لم يكن قادحا لجواز ان

السهو على الاصل و وجود العدالة في الفرع ينفي التهمة عنه

الفصل الرابع في مباحث متعلقة بالخبر وفيه مسائل م

المسئلة الاولى الالفاظ التي يعلم بها نسبة الخبر بها الى رسول

الله او الصحابي اربع مراتب الاولى ان يقول سمعت

رسول الله او شافهني او حدثني ويلي ذلك في القوة

ان يقول قال رسول الله او سمعت منه او حدث

ويلي ذلك ان يقول امر رسول الله ويليه ان يقول

نهى عن رسول الله وههنا الفاظ اخر ليست صريحة

في الرواية منها ان يقول امرنا بكذا او نهينا عن كذا

او ابيح لنا كذا او يقول من السنة كذا او يقول الصحابي

كذا نفعل كذا فهذه الالفاظ لا تعلم من نفسها الدلالة

على الرواية ما لم ينضم اليها ما يدل على القصد بها الا اذا

كانت

الروايه عن بعض الرواه فالصريح فيها ثلثة الفاظ اخبرني

او حدثني او يقال للراوي هل حدثنا واخبرك فلان

فيقول نعم وههنا امور تقوم مقام ذلك احدها الاشارة بالحلق

او بالكتابة او تسلم كتاب الراوي واية وتسمى مناولة

او بالاجازة المعهودة وهو ان يأذن له ان يروي عنه

ما صح انه من احاديثه اما بان يحيله على كتاب مشهور او

اخبار معروفة المسئلة الثانية يجب عرض الخبر على الكتاب

لقوله ع اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله

فانه وافق فاقبلوه والا فردوه المسئلة الثالثة اذا روى

الراوي خبر يخالف مذهبه لا يكون ذلك طعنا في الرواية

بجواز انه يرى ذلك لما ظنه دليلا وليس كذلك المسئلة

الرابعة يجوز رواية الخبر بالمعنى بشرط ان لا يكون العبارة

الثانية قاصرة عن معنى الاصل بل ناهضة بجميع فوايدها
لان الصحابة كانت تروي مجالس النبي ع بعد انقضايها
وتطاول المدد ويبعد في العادة بقاء الفاظه عم بعينها
على الاذهان ولان الله سبحانه قص القصة الواحدة بالفاظ
مختلفة وحكى معناها عن كلامهم ومن المعلوم ان تلك
القصة وقعت بغير لغة العربية وان كانت للعرب
فان الواقع منها يكون بعبارة واحدة وذلك دليل على جواز
نسبة المعنى الى القايل وان اختلفت الالفاظ احتج المانع
بقوله ع رحم الله امرء سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها
والجواب ان نقول اذا اداها بمعناها فقد امتثل كما
يقول حكى فلان رسالة فلان اذا اتى بالمعنى ولو خالفه
في اللفظ **المسئلة الخامسة** اذا روى الواحد رواية ثم رواها

ثانيا

ثانيا وزاد فيها زيادة او اختلفت الرواة في الرواية بالزيادة
والنقصان هل يكون ذلك قادحا في الرواية ام لا انظر
فان كان الراوي واحدا ولم تكن الزيادة منافية للمعنى
الاول لم يكن ذلك قادحا لجواز ان يكون سمعها في
مجلسين فحكى كل واحد منهما تارة او في مجلس واحد واقتصر
على حكاية بعضه وان تغاير الراوي وكان المنفرد
بالزيادة واحدا او بالنقيصة جماعة يستحيل عليهم ان لا
يسمعوا ما نقله الواحد كانت الزيادة مردودة وان لم
يستحيل ذلك بان يكون سمعها في مجلسين او في مجلس
واحد يجوز ان يغفل الاخرون قبلت الزيادة فان كانت
الزيادة منافية للمعنى الاول تضادت الروايتان فوجب
التوقف عن العمل **الفصل الخامس** في التراجيح بين

الاخبار المتعارضة وفيه مسايل المسئلة الاولى اذا تعارض
خبران واحدهما موافق لعموم القران او السنة المتواترة او
لاجماع الطايفة وجب العمل بالموافق لوجهين احدهما
ان كل واحد من هذه الامور حجة في نفسه فيكون دليلا على
صدق مضمون الخبر الموافق لها الثاني ان المنافي لا بد ان يعمل لو
انفرد عن المعارض فالظن به معه وكذلك اذا تعارضا
وكانت رواة احدهما عدولا كان الترجيح لجانب ما رواه
العدول لان رواية من ليس بعدل لا تقبل مع السلامة
عن المعارض فمع وجود المعارض اولى المسئلة الثانية
رجح الشيخ رحمه الله بالضابط والاضبط والعالم والاعلم
محتجا بان الطايفة قدمت ما رواه محمد بن مسلم ويزيد بن
معوية والفضيل بن يسار ونظايرهم على من ليس له حالهم

ويكون ان يحتج لذلك بان رواية العالم والاعلم ابعد من
احتمال الخطا وانسب بنقل الحديث على وجهه فكانت اولى
المسئلة الثالثة قال الشيخ رحمه الله اذا روى احد
الراويين اللفظ والاخر المعنى وتعارضا فان كان راوي
المعنى معروفا بالضبط والمعرفة فلا ترجيح وان لم يكن
منه بذلك ينبغي ان يوخذ المروي لفظا وهذا حق لانه
ابعد من الزلل المسئلة الرابعة اذا روى احد الخبرين سماعا وروى
المعارض اجازة كان الترجيح لجانب المسموع الا ان يكون الاجازة
على اصل مسموع او مصنف مشهور فيكونان متساويين المسئلة
الخامسة اذا كان راوي احد الخبرين مجهولا والاخر مسلوب
كان الترجيح للمعروف وللمسلم بوجود شرايط العمل فيه على
اليقين وعدم اليقين في الطرف الاخر المسئلة السادسة اذا

رويت روايتان وفي احديهما زيادة على الاخرى قال الشيخ
يعمل على رواية المتضمنة للزيادة لانها في حكم خبرين ولقائل
ان يقول ما تعني بذلك انه يعمل بالزيادة كما يعمل بالاصل ام تعني مع التعارض
يكون ارجح ان اردت الاول فمسلم وان اردت الثاني فهو ممنوع
المسئلة السابعة اذا عمل اكثر الطائفة على احدى الروايتين
كانت اولى اذ لا يجوز ان يكون الامام في جملتهم لان الكثرة امارة
الرجحان والعمل بالراجح واجب المسئلة الثامنة اذا كان احد
الخبرين موافقا للاصل قال قوم يكون اولى لان الظاهر
انه هو المتاخر وقال الآخرون الناقل اولى لان الحكم الناقل
والموافق للاصل يستغني بالاصل عنه فيغلب على الظن انه
لا حاجة للشارع الى ذكره للاستغناء بحكم الاصل والحق انه
اما ان يكون عن الرسول ع او عن الائمة فان كان عن النبي ع

وعلم التاريخ كان المتاخر اولى سواء كان مطابقا للاصل
او لم يكن وان جهل التاريخ وجب التوقف لانه كما يحتمل
ان يكون احدهما ناسخا يحتمل ان يكون منسوخا واما ان كان
عن الائمة وجب القول بالتخيير سواء علم تاريخهما او جهل
لان الترجيح مفقود عنهما والنسخ لا يكون بعد النبي ع
فوجب القول بالتخيير المسئلة التاسعة قال الشيخ اذا تساوت
الروايتان في العدالة والعدد عمل بابعدهما من قول العامة
والظاهر ان احتجاجه في ذلك برواية رويت عن الصادق ع
وهو اثبات لمسئلة علمية بخبر واحد ولا يخفى عليك ما فيه مع انه
قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد وغيره فان احتج بان
الابعد لا يحتمل الا الفتوى والموافق للعامة يحتمل التقية فوجب
الرجوع الى ما لا يحتمل قلنا لا نم انه لا يحتمل الا الفتوى لانه

كما جاز الفتوى لمصلحة يراها الامام لكن لا يجوز الفتوى بما يحتمل
التأويل لمراعاة مصلحة نعلمها للامام وان كنا لا نعلمها فان
قال ليس باب العمل بالحديث قلنا انما يصار الى ذلك على تقدير
التعارض وحصول مانع يمنع من العمل به مطلقا فلم
يلزم سد باب العمل المسئلة العاشرة اذا كان احد الخبرين
مشافهة والاخر مكاتبة كان الترجيح لجانب المشافهة لان
المكاتبة تحتمل من الخلل ما لا تحتمله المشافهة

اذا كان احد الخبرين حاظرا والاخر مبيحا وكان حكمهما مستفادا
من الشرع قال قوم يكون الحاظر اولى لقوله عم دع ما يريبك
الى ما لا يريبك ولان الاحوط في التحرز عن الضرر وجواب الاول
انه خبر واحد لا يثبت بمثله مسائل الاصول والثاني ضعيف لان
الضرر متوجه في الاقدام على حظر ما لا يؤمن من كونه مباحا كما هو محتمل

في الطرف الاخر والاولى التوقف

الباب الثامن في الناسخ والمنسوخ وفيه فصول

الفصل الاول في النسخ وفيه مسائل

المسئلة الاولى النسخ في الاصل هو الازالة من قولهم نسخت
الشمس الظل والتغيير كما يقال نسخت الريح الاثر وقيل هو حقيقة
في النقل مجاز في غيره وقيل هو مشترك والبحث لفظي
وفي الشرع عبارة عن الاعلام بزوال مثل الحكم الثابت
بالدليل الشرعي متراخ عنه على وجه لولاه لكان الحكم الاول
ثابتا ومن الناس من يجعل النسخ رفعا ومنهم من يجعله بيانا
لانتهاء مدة الحكم الاول والناسخ هو الدليل الثاني وقد
يطلق الناسخ على ناصب دلالة النسخ وقد يتجوز به في الحكم
كما يقال نسخ صوم رمضان صوم عاشورا وفي المعتقد كما يقال الحنفي
ينسخ القران بالسنة والمنسوخ هو الدليل الاول وقد يستعمل في

لها الحكم ولا يطلق النسخ بالحقيقة الا حيث يكون الدليلان
شرعيين فلو كانا عقليين او احدهما لم يكن ذلك نسخا بالحقيقة
وان كان معنى النسخ موجودا فيه المسألة الثانية النسخ في
الشرائع جائز عقلا وشرعا اما عقلا فلوجهين احدهما ان
الشرائع تابعة للمصالح وهي جائزة الاختلاف فجاز اختلاف
ما هو تابع لها الثاني ان الدلائل القطعية دلت على نبوة نبينا
ويلزم من ذلك نسخ شرع من قبله واما شرعا فوجوه احدها ما نقل
ان نوحا احل له كل دابة ثم حرم على لسان موسى كثير من الحيوان
الثاني قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها
الثالث وقوع النسخ في شرعنا كنسخ التوجه الى البيت المقدس
باستقبال الكعبة ونسخ الاعتداد في الوفاة بالحول الى اربعة
اشهر وعشر ونسخ ثبات الواحد في الجهاد لعشرة الى ثبات الاثنين

احتج المانع بوجوه الاول لو جاز النسخ لزم منه الامر بالشيء [والنهي عنه صح]
لكن ذلك فاسد من وجوه الاول انه يلزم منه البداء الثاني
انه يؤدي الى كون الشيء حسنا قبيحا الثالث ان يكون الامر دالا
على حسن المأمور فلو نهي عنه لانتقضت تلك الدلالة الوجه
الثاني [ان صح] اطلاق الامر يدل على الاستمرار لالتزام بالفعل فلو لم يرد
دوامه لوجب بيان مدته والا لزم الاغراء باعتقاد الجهل
الوجه الثالث لو جاز النسخ لزم رفع التأبيد ودوام الاحكام
تمسك اليهود في المسألة بقول موسى ع تمسكوا بالسبت ابدا
وبقوله تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارض والجواب
عن الاول انا نقول لا نسلم انه يلزم منه الامر بالشيء والنهي عنه لانا
بينا ان الدليل الاول تناول غير ما تناوله الثاني وانما يلزم البداء
لو كان الامر بنفس ما نهي عنه والوقت والمكلف واحد وقوله

لو نهي عنه لانتقضت دلالة الحسن قلنا لا نم لان الدليل الناسخ
دل على قبح ما لم يدل عليه الاول فلم ينتقض دلالته وجرى ذلك
مجرى ما علم زواله عقلا فان الشرع اذا دل على وجوب
فعل فاذا عجز عنه المكلف سقط بالعجز ولا يلزم ان يكون العجز
ناقضا لدلالة الوجوب فكذا مسئلتنا والجواب عن الثاني
قوله لو لم يرد دوامه لبينه والا لزم الاغراء باعتقاد الجهل قلنا
لا نم لان المكلف يعلم ان تغير المصالح موجب تغير التكليف
وذلك يمنعه عن القطع باعتقاد الدوام قوله في الوجه
الثالث يلزم ان لا يحصل الوثوق بدوام شيء من الاحكام قلنا
نحن نعلم دوام كثير من الاحكام بالضرورة من مقاصد الشرع
يكون صح
فيكون الوثوق بالدوام هناك امر كذلك دون غيره المسئلة
الثالثة الزيادة على النص ان كانت رافعة لمثل الحكم الشرعي

المستفاد

المستفاد من الحكم الشرعي كانت نسخا وان كانت رافعة لحكم
من احكامه المستفادة من العقل لم يكن ذلك نسخا وفائدة
ذلك ما ثبت ان خبر الواحد لا ينسخ به حكم الدليل المقطوع
به فكل موضع يعد نسخا لا يجوز استعمال خبر الواحد فيه
وقال السيد المرتضى وابو جعفر ره ان كانت الزيادة
مغيرة للمزيد عليه بحيث لو فعل كما كان يفعل قبل الزيادة لم
يكن مجزيا ووجب استينافه كان ذلك نسخا والا فلا لنا انما
اولا فلان شرط النسخ ان يكون رافعا لمثل الحكم الشرعي المستفاد
بالدليل الشرعي فبتقدير ان يكون ذلك الحكم مستفادا من العقل
لا يكون الرفع بمثله نسخا حقيقيا والا لكان كل خبر يرفع
براءة الاصلية نسخا وهو باطل لا يقال لو وجبت الصلوة ركعتين
ثم زيد عليها ركعة اخرى لكانت نسخا لان التسليم وجب لخروج الى ما بعد

الثالثة وقد كان يجب ان يكون عقيب الثانية ولان الركعتين كانتا
مجزيتين بانفرادهما فصارتا غير مجزيتين لو انفردتا لانا نقول لا نم ان
ذلك نسخ لوجوب الركعتين ولا للتشهد وان كان التغيير فيهما ثابتا
بل نتعذر ان يكون الشرع دل على وجوب تعقيب التشهد للثانية
يلزم ان يكون كلامه بتلخيص نسخا لتعجيله اذ لم يرفع الدليل
الثاني شيئا غير ذلك واما الركعتان فان حكمهما باق من كونهما واجبتين
غاية ما في الباب ان وجوبهما كان منفردا فصار منضما الى الثالثة
والشيء لا ينسخ بانضياف غيره اليه كما لا ينسخ وجوب فريضة
ولحقه اذا اوجب بعدها اخرى واما كونهما لو انفردتا لما اجزاتا
بعد ان كانتا مجزيتين فان الاجزاء لا يعلم من منطوق الدليل بل يعلم
بالعقل فلم يكن نسخا ولو علم الاجزاء من نفس الدليل الشرعي لكانت
المنسوخ اجزاؤهما منفردين لا وجوبهما المسألة الرابعة النقص

من العبادة لا يكون نسخا لها سواء كان الناقص جزءا منها او شرطا
لها لكن ان دل الدليل الشرعي على وجوب ذلك الجزء او ذلك
الشرط ثم دل اخر على ارتفاعه كان ذلك نسخا للجزء والشرط
خاصة دون نفس العبادة مثل ذلك اذا اوجب صلوة ثمانية
مثلا ثم اسقط منها ركعة كان ذلك نسخا لتلك الركعة حسب
ولم يكن نسخا للصلوة كلها او اوجب فريضة وشرط لها شرطا
ثم اسقط ذلك الشرط كان نسخا له حسب ولم يكن نسخا للفريضة
لنا ان الدليل المقتضي لثبوت الحكم السابق ثابت والدليل
الثاني ليس رافعا الا لحكمه فلا يكون نسخا فان قالوا العبادة
الاولى كانت غير مجزية بتقدير ان لا تفعل الشرط وقد صارت
الان مجزية فقد انتسخ الاجزاء قلنا لا نم ان ذلك نسخ لانا بينا
ان الاجزاء اذا لم يتضمنه الدليل الشرعي يكون معلوما بالعقل

فلا يكون زواله نسخا ولو سلمنا ان ذلك نسخ لكان نسخا للكلام
لا نسخا للعبادة **المسئلة الخامسة** يعلم النسخ بان يقال
هذا ناسخ وذاك منسوخ او يكون حكم احد الدليلين مضادا
لحكم الآخر فيكون المتأخر ناسخا ويعلم التاريخ بوجوه منها
ان يتضمن لفظ احدهما ما يدل على التأخر او التقدم ومنها
ان يضاف احدهما الى زمان او مكان يعلم منه التقدم او التأخر
ومنها ان يروي احد الروايتين عن النبي عم من انقطعت صحبته
عند تجدد صحبة راوي الاخرى وهل يقبل قول الصحابي اذا
قال كذا منسوخ مطلقا او منسوخ بكذا الاظهر لا اذ يجوز ان
يكون قال ذلك عن اجتهاد وقد يخطي المجتهد **الفصل الثاني**
في مباحث متعلقة بالناسخ وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
من شرط الناسخ ان يكون المراد به غير المراد بالمنسوخ نفسه

لا عن سماع ح

اذ لو اريد انه المنسوخ نفسه لكان امرا بنفس ما نهى عنه ويلزم
منه البدا **المسئلة الثانية** من شرط الناسخ ان يكون منفصلا
لانه لو كان متصلا لما كان نسخا كما في قوله ولا تقربوهن حتى
يطهرن وكقوله ثم اتموا الصيام الى الليل بل ذلك بالتقييد فالتخصيص
اشبه **المسئلة الثالثة** من شرط الناسخ ان يكون في قوة
المنسوخ فلا ينسخ المتواتر بالآحاد ولا المعلوم بالمظنون
كالقياس وما شاكله **الفصل الثالث** في مسايل متعلقة
بالمنسوخ وهو ما وقعت مشترك وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
اذا اقترن الدليل الاول بلفظ التأبيد هل يجوز نسخه انكره
قوم والحق خلافه لانه قد يستعمل فيما لا يراد به الدوام فانه
تعالى قال لا العلم ابدا ولو سلمنا انه حقيقة في الاستغراق ثم مع ورود
المخصص يعلم انه لم يرد فكذا هنا **المسئلة الثانية** يجوز نسخ

الحكم لا الى بدل ومنعه قوم لنا نسخ الصدقة بين يدي المناجاة
لا الى بدل ولان النسخ تابع للمصلحة فاذا كان الشيء مصلحة
في وقت امر به واذا انقلب مفسدة نهي عنه ثم لا يلزم البدل
المسئلة الثالثة لا بد ان يكون المنسوخ مطلقا غير موقت بوقت
معين لانه لو وقت لم يكن ذلك نسخا لان شرط تسميته ان ثبت
الحكم لولا الدليل المتراخي وذلك غير حاصل في هذه الصورة
المسئلة الرابعة لا يجوز نسخ الشيء قبل وقت فعله مثل ان يامر في
اول النهار بصلوة ركعتين عند الزوال ثم ينسخها قبل ذلك
اي الزوال
وهو اختيار المرتضى وابي جعفر وقال المفيد يجوز ذلك.
وهو اختيار جماعة من الفقهاء والاشعرية لنا لو وقع ذلك لزم
ان يامر بنفس ما نهي عنه لكن ذلك محال لوجهين الاول ان الامر
يقتضي كونه حسنا والنهي يقتضي كونه قبيحا فيلزم كونه حسنا

قبي

قبيحا معا والثاني ان الفعل الواحد اما ان يكون حسنا او لا
ان يكون قبيحا فيقبح الامر به لحسن المجيز لذلك بوجوه الاول
قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت الثاني انه تعالى امر ابرهيم ع
بذبح اسمعيل ثم نسخ ذلك قبل ذبحه الثالث ما روي ان النبي
امر ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم اقتصر على خمس ولان المصلحة
قد تتعلق بنفس الامر والنهي فجاز الاقتصار عليهما دون ارادة
الفعل والجواب عن الاول ان المحو والاثبات متعلقان على
المشية فلو تم انه يشاء مثل هذا الفعل على انه يحتمل ان يكون
يمحي ما يشاء مما يثبته غيره وكذلك يثبت ما يشاء فمن انه يمحو
ما يثبته هو تعالى وقد قيل ان الحفظة تثبت على العبد
معاصيه وطاعاته فيمحو الله سبحانه ما يشاء من المعاصي وهذا
وان لم يكن معلوما فهو محتمل وبمثله يخرج الاحتجاج عن اليقين

فبتقدير ان يكون حسنا يلزم قبح
النهي عنه وبتقدير ان يكون قبيحا ح

والجواب عن الثاني لم لا يجوز ان يكون الامر بمقدمات
الذبح ويكون الذبح وان نطق به غير مراد ويدل على
ذلك قوله تعالى قد صدقت الرويا لا انه قال لو كان ذلك مرادا
لما قال فانظر ماذا ترى ولما قال ان هذا لهو البلاء
المبين ولما قال وفديناه بذبح عظيم لانا نقول غلب
على ظن ابرهيم ع ان المراد الذبح فلهذا قال وبواسطة
ذلك الظن قال هذا هو البلاء المبين واما الفدا فقد
يجوز ان يسمى بذلك وان لم يجب ذبح المفدى لمكان ظن
ابرهيم انه تم اراد الذبح والجواب عن الثالث انه خبر
واحد لا يثبت بمثله مسايل الاصول على ان هذا طعن على
الانبياء بالاقدام على المراجعة في الاوامر المطلقة والجواب
عن الرابع ان الامر والنهي يتبعان متعلقهما فان كان حسنا

كانا

كانا كذلك والا قبحا على انه لو كان الامر كذلك لم يكن متعلق
الامر مرادا فلا يكون مامورا به فلا يكون النسخ منسا ولا الله
المسئلة الخامسة النسخ في القران جائز فيدل على ذلك
وقوعه كنسخ عدة الوفاة بالحول الى اربعة اشهر وعشر
وكنسخ الفرار من الزحف من العشرة احتج المانع بقوله تعالى
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والجواب لا نم ان النسخ
باطل ولا يلزم من كونه ابطالا ان يكون باطلا سلمناه لكن
لم لا يجوز ان يكون ما بين يديه اشارة الى كتب الانبياء المتقدم
وخلفه اشارة الى ما يكون بعد النبي ع او بعد كمال نزوله وهذا
الاحتمال كاف في ابطال الاحتجاج المسئلة السادسة نسخ الحكم
دون التلاوة جائز وواقع كنسخ الاعتداد بالحول وكنسخ لا
في الكيس وكذلك نسخ التلاوة مع بقاء الحكم جائز وقيل

وقيل واقع كما يقال انه كان في القرآن زيادة نسخ
وهذا وان لم يكن معلوما فانه يجوز لا يقال لو نسخ الحكم
لما بقي في التلاوة فايدة فانه من الجايز ان تشتمل على
مصلحة تقتضي ابقاوها واما بطلان دلالتها فلانه
فان الدلالة باقية على الحكم نعم لا يجب العمل به المسئلة السابعة
يجوز دخول النسخ في الاخبار التي تتضمن معنى الامر ومعنى
النهي كما يجوز في الامر والنهي وكذلك في الخبر المامور به كالاخبار
بالتوحيد والعدل فيؤمر بذلك الخبر تارة وينهى عنه اخرى بحسب
اختلاف المصلحة وهذا لا بحث فيه وهل يجوز ان يخبر الله بحكم
محض ثم يخبر بخلافه نظر فان كان ذلك الخبر مما يتغير مدلول
الخبر فيه امكن ذلك والا لم يجز المسئلة الثامنة نسخ الكتاب بالكتاب
جائز والسنة المتواترة بمثلها والاحاد بالاحاد كما هل في ادخا

لحوم

لحوم الاضاحي وزيارة القبور وهل يجوز نسخ السنة المتواترة بخبر
الواحد منعه الاكثرون وهو الحق وقال قوم من اهل الظاهر
بجوازه لنا وجوه احدها ان خبر الواحد مظنون والمتواتر معلوم
ولا يجوز ترك المعلوم بالمظنون الثاني ان خبر الواحد يختلف
في العمل به وليس كذلك المتواتر فيكون العمل بالمتفق عليه اولى
الثالث لو وجب العمل بخبر الواحد لكونه منسوبا الى صاحب الشرع
لوجب في المتواتر فيلزم التناقض ولو عمل بالمتواتر لكونه متواترا
لم يلزم العمل بخبر الواحد فلا يلزم التناقض احتج الخصم بوجهين احدهما
يجوز التخصيص به فيجوز النسخ به الثاني وقع النسخ به كما في قوله احل
لكم ما وراء ذلكم بقوله لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها وقوله
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا بنهيه عن كل ذي ناب
من السباع والجواب عن الاول ان تخصيص الكتاب بخبر الواحد

ثم لو سلمناه لما لزم من التخصيص النسخ لان النسخ ازالة الحكم
والتخصيص ليس كذلك وعن الثاني لا نسلم ان ذلك نسخ بل هو
تخصيص على ان لا نسلم ان التخصيص وقع بمجرد الخبر بل لكون الامة
تلقته بالقبول وذلك غير ما نحن فيه **المسئلة التاسعة** يجوز
نسخ السنة المتواترة بالقران خلافا للشافعي لنا وقوعه فان
استقبال البيت المقدس نسخ بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام
وتحريم المباشرة بالليل نسخ بقوله فالآن باشروهن حتى تبين احتج
الشافعي بقوله لتبين للناس ما نزل اليهم فلو نسخ قوله بالقران
لما كان قوله بيانا والجواب لا نسلم انه يلزم من كونه مبينا ما نزل اليـنا
الا ان يكون في المنزل بيان لبعض اقواله **المسئلة العاشرة** نسخ
الكتاب بالسنة المتواترة واقع وحكي عن الشافعي انكاره لنا ان السنة
المتواترة بتعيينه فتكون مساوية للقران في اليقين فكما جاز

نسخ الكتاب بالكتاب جاز نسخه بالسنة المساوية في العلم ولان
الزانية يجب امساكها في البيوت ونسخ ذلك بالرجم في المحصنة
احتج المانع بقوله ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها والسنة
ليست مماثلة للقران وبقوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء
نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي والجواب عن الاول انه لا يلزم ان
يكون المأتي به عوض المنسوخ ناسخا فلم لا يجوز ان نسخ الآية
بالسنة ويجيء دونها ثم يأت الله بآية خير من المنسوخة والسنة
حكم المنسوخ النسخ والجواب عن الثاني انا نسلم انه لا يبدله الا بوحي
من الله ولا يلزم ان يكون الناسخ قرانا بل يجوز ان يكون كلاما
يتعلق بالناسخ قرانا وذلك مما لا نزاع فيه **المسئلة الحادية عشرة**
في الاجماع هل ينسخ وينسخ به ام لا يحتاج ذلك الى تقديم مقدمة
وهي ان الاجماع هل يمكن استقراره قبل انقطاع الوحي ام لا انكره

كان م

الجمهور باجمعهم واجازه بعض اصحابنا اما الجمهور فقالوا اذا
اتفق المسلمون على شيء في زمن النبي ع فان كان منضما الى قوله فيه
فالحجة في قوله عينه فلم يكن اجماعا وان كان منفردا عن قوله
لم يعتد به واما المرتضى فانه اجاز وقوع الاجماع في زمن النبي ع
بناء على ان الاجماع هو اتفاق من يعلم ان المعصوم في جملتهم
وبان الادلة التي استدلوا بها على صحة الاجماع لا يختص بحال انقطاع
الوحي وقول الجمهور لا اعتبار بقول الجماعة ضعيف لانه لولا
اتفاق الجماعة لما علم قول النبي فكان اتفاقهم منضما الى قوله من غير
تعيين حجة اذا عرفت هذا فقول اختلف اصحابنا في الاجماع هل
ينسخ وينسخ به فقال المرتضى يجوز ذلك عقلا ولكن الاجماع منع منه
وقال الطوسي الاجماع دليل عقلي والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي
فلم يتحقق النسخ فيما يكون مستنده العقل وقال بعض المتاخرين

الاجماع

الاجماع لا يكون الا اتفاقا ولا يكون الا عن مستند قطعي فيكون
الناسخ ذلك المستند لا نفس الاجماع وفي هذه الوجوه اشكال
والذي يجيء على مذهبنا انه يصح دخول النسخ فيه بناء على
ان الاجماع انضمام اقوال الى قول لو انفرد لكانت الحجة فيه
فجاز حصول مثل هذا في زمن النبي ع ثم ينسخ ذلك الحكم بدلالة
شرعية متراخية وكذلك يجوز ارتفاع الحكم المعلوم من السنة
او القران باقوال يدخل في جملتها قول النبي ع

المسئلة الثامنة عشرة

هل يدخل النسخ فحوى الخطاب الحق نعم لانه دليل شرعي فجاز
رفع الحكم الثابت به كغيره من الادلة لكن يجوز رفع المنطوق
والفحوى ورفع الفحوى دون المنطوق اذا تعلقت به مصلحة
وان كان فيه بعد وهل يجوز رفع المنطوق به دون ما دلت
عليه الفحوى هذا جائز وانكر ذلك قوم وزعموا ان الفحوى

انما علمت تبعا للصريح فاذا رفع الاصل تبعه الفرع الباب
التاسع في الاجتهاد وفيه فصول الفصل الاول وفيه مسائل
المسئلة الاولى في حقيقة الاجتهاد الاجتهاد افتعال من الجهد
فهو في الوضع بذل المجهود في طلب المراد مع المشقة لانه يقال
اجتهد في حمل الثقيل ولا يقال ذلك في حمل الحقير وهو في
عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الحكم الاحكام من الادلة
الشرعية وبهذا الاعتبار يكون استخراج الاحكام
الشرع اجتهادا لانها تبتني على اعتبارات نظرية ليست مستفادة
من ظواهر النصوص في الاكثر وسواء كان ذلك الدليل قياسا
او غيره فيكون القياس على هذا التقرير احد اقسام الاجتهاد
فان قيل يلزم على هذا ان يكون الامامية من اهل الاجتهاد
قلنا الامر كذلك لكن فيه ايهام من حيث ان القياس من جملة
الاجتهاد فاذا استثني القياس كنا من اهل الاجتهاد في تحصيل

الاحكام

الاحكام بالطرق النظرية التي ليس احدها القياس المسئلة
الثانية لا يجوز ان يكون النبي ع متعبدا بالقياس في الاحكام
الشرعية لانا استدللنا على ان العبادة لم ترد بالعمل به وهل
يجوز ان يكون متعبدا باستخراج الاحكام الشرعية بالطرق النظرية
الشرعية عندنا القياس لا نمنع من جوازه وان كنا لا نعلم
وقوعه وعلى هذا التقدير فهل يجوز ان يخطئ في اجتهاده
الحق انه لا يجوز لوجوه الاول انه معصوم من الخطا عمدا
ونسيانا بما ثبت في الكلام ومع ذلك يستحيل عليه الغلط الثاني
انا مامورون باتباعه فلو وقع منه الخطا في الاحكام لزم
الامر بالخطا وهو باطل الثالث لو جاز ذلك لم يبق وثوق
باوامره ونواهيه فيؤدي ذلك الى التنفير عن قبول قوله
احتج المجيز لذلك بوجهين الاول قوله تعالى انما انا بشر مثلكم يلزم

قوله

من المماثلة بجواز الغلط عليه الثاني قوله ع فمن قضيت له بشيء
من حق اخيه فلا يأخذنه انما اقطع له به قطعة من النار وهذا
يدل على انه يجوز منه الغلط في الحكم والجواب عن الاول
انه لا يلزم من المماثلة في البشرية المساواة في الغلط لوجود
الدلالة المانعة من ذلك في حقه والجواب عن الثاني ان
حكمه للانسان بشيء من حق اخيه ليس بغلط لانه هو الحكم المأمور
به شرعا سواء كان مطابقا للباطن او لم يكن ولا اشتباه ليس الا
في العمل بالاوامر الشرعية على الوجه الذي عين له وهو موجود
فيما يحكم به المسئلة الثالثة الاحكام اما ان تكون مستفادة
من ظواهر النصوص المعلومة على القطع والمصيب فيها واحد
والمخطئ لا يعذر وذلك بان يكون المعتقد فيه لا يتغير
بتغير المصالح واما ما يفتقر الى اجتهاد ونظر ويجوز اختلافه

باختلاف

باختلاف المصالح فانه يجب على المجتهد استفراغ الوسع
فيه فان اخطأ لم يكن مأثوما ويدل على وضع الاثم عنه
وجوه الاول انه مع استفراغ الوسع يتحقق العذر فلا
يتحقق الاثم الثاني انا نجد الفرقة المحقة من اكثر مختلفة في
الاحكام الشرعية اختلافا شديدا حتى يفتي الواحد منهم بالشيء
ويرجع عنه الى غيره فلو لم يرتفع الاثم لعمهم الفسق وشملهم
الاثم لان القايل منهم بالقولين اما ان يكون استفرغ
وسعه في تحصيل ذلك الحكم او لم يكن فان لم يكن تحقق
الاثم وان استفرغ وسعه ثم لم يظفر ولم يعذر تحقق الاثم
انه الثالث الاحكام الشرعية تابعة للمصالح فجاز ان
تختلف بحسبها بالنسبة الى المجتهدين كاستقبال القبلة فانه
يلزم كل من غلب على ظنه ان القبلة في جهة ان يستقبل تلك

الفسق

الجهة اذا لم يكن له طريق الى العلم ثم يكون الصلوات مجزية
لكل واحد منهم وان اختلفت الجهات فان قيل الاثم ان مع
استفراغ الوسع يمكن الغلط في الحكم وذلك لان الواقعة
لابد فيها من حكم شرعي ولابد من نصب دلالة على ذلك
الحكم فلو لم يكن للمكلف طريق الى العلم بها لكان نصبها عبثا
او لما كان لذلك المخطئ طريق الى العلم بالحكم مع تقدير
استفراغ الوسع وذلك تكليف بما لا يطاق والجواب قوله
لابد من نصب دلالة قلنا مسلم لكن ما المانع ان يكون فرض
المكلف مع الظفر بتلك الدلالة العمل بمقتضاها ومع عدم
الظفر بها يكون الحكم في الواقعة لا ذلك الحكم ومثاله جهة
القبلة فان مع العلم بها يجب التوجه الى الجهة التي يغلب على
ظنه انها جهة القبلة وكذلك العمل بالبينة عند ظهور العدالة وفي خفا

ومع عدم العلم يكون وجه التوجه

الفسق

الفسق ولو ظهر فسقها لوجب اطراحها فما المانع ان تكون
الادلة التي وقع فيها النزاع كذلك الا ترى ان العموم يخص
مع وجود المخصص ويعمل بعمومه مع عدم المخصص **الفصل**
الثاني في القياس وفيه مسائل **المسئلة الاولى** القياس
في الوضع هو المماثلة وفي الاصطلاح عبارة عن الحكم على معلوم
بمثل الحكم الثابت لمعلوم اخر لاشتراكهما في علة الحكم فموضع
الحكم المتفق عليه اصلا وموضع الحكم المختلف فيه يسمى فرعا
والعلة هي الجامع الموجب لاثبات مثل حكم الاصل في الفرع
فان كانت العلة معلومة ولزوم الحكم لها معلوما من حيث
هي كانت النتيجة علمية ولا نزاع في كون مثل ذلك دليلا وان
كانت العلة مظنونة او كانت معلومة لكن لزوم الحكم لها
خارجا عن موضع الوفاق مظنونا كانت النتيجة ظنية وهل هو

يسمى

دليل في الشرعيات فيه خلاف المسئلة الثانية النص على
علة الحكم وتعليقه عليها مطلقا يوجب ثبوت الحكم اين
ثبتت العلة كقوله الزنا يوجب الحد والسرقة يوجب القطع
اما اذا حكم في شيء بحكم ثم نص على علته فيه فان نص مع ذلك
على تعديته وجب وان لم ينص لم يجب تعديته الحكم الا مع
القول بكون القياس حجة مثاله اذا قال الخمر حرام لانها مسكرة
فانه يحتمل ان يكون التحريم معللا بالاسكار مطلقا ويحتمل
ان يكون معللا باسكار الخمر ومع الاحتمال لا يعلم وجوب
التعدية المسئلة الثالثة من الناس من منع من التعبد
بالقياس عقلا واكثرهم قالوا بجوازه احتج المانع بوجوه احدها
ان العمل بالقياس اقدام على ما لا يؤمن كونه مفسدة فيكون قبيحا
كالاقدام على ما يعلم كونه مفسدة الثاني ان القياس موجب للظن

مع امكان العمل بالعلم فيكون باطلا الثالث ان عمومات القران
والسنة المتواترة كافلة بتحصيل الاحكام الشرعية والقياس
ان طابقها فلا حاجة اليه وان نافاها لم يجز العمل به واحتج
شيخنا المفيد لذلك ايضا بانه لا سبيل الى علة الحكم في
الاصل فلا سبيل الى القياس اما الاولى فلان العلة اما ان
تعلم بطريق علمي او ظني والقسمان باطلان اما العلم فظاهر
واما الظن فلانه للحكم لا عن امارة والامارة مفقودة ومع عدم
الوقوف على علة الحكم يستحيل تعديته والجواب عن الاول ان الامر
في المفسدة يحصل بتقدير وجود الدلالة الشرعية كما في غيره
من الامور المظنونة والجواب عن الثاني انا لا نستعمل القياس في
موضع يكون العلم بالحكم ممكنا بل في موضع يفقد العلم بالحكم
وعن الثالث لا نسلم ان عمومات القران كافلة بالاحكام فان في

مسايل الديات والمواريث والبيوعات وغيرها ما يعلم خروجه
عن مدلولات العموم ولا يخفى عن احتجاج المفيد ان نقول
لا نم انه لا سبيل الي تحصيل علة الحكم قوله اما ان يعلم بطريق علمي
او ظني قلنا لم لا يجوز علميا كما اذا نص الشارع علي العلة سلمنا
انها لا تكون علمية فلم لا تكون ظنية قوله الظن لا حكم له الا ان
امارة قلنا سلمنا ذلك لكن الامارة قد تحصل بالطرق التي اشار اليها
مثبتو القياس كالدوران والسبر فان مهما ثبت الحكم عند شي وانتفى
عند انتفايه كان ذلك امارة دالة علي التعليل وكذلك اذا عدت
اوصاف محل الوفاق وابطلت الاقسام الا واحدا غلب علي الظن
انه علة الحكم وذلك كاف في حصول الظن ان الحكم معلل بتلك
العلة المسلك الرابعة الجمع بين الاصل والفرع قد يكون بعدم
الفارق ويسمي تنقيح المناط فان علمت المساواة من كل وجه

لكن م

جاز

جاز تعدية الحكم الي المساوي وان علم الامتياز او جوز
لم يجز التعدية الا مع النص علي ذلك لجواز اختصاص الحكم
بتلك المزية وعدم ما يدل علي التعدية وقد يكون الجمع
بعلة موجودة في الاصل والفرع فيغلب علي الظن ثبوت
الحكم في الفرع ولا يجوز تعدية الحكم والحال هذه بما يستدل
عليه فان نص الشرع علي العلة وكان هناك شاهد حال يدل
علي سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم جاز تعدية
الحكم وكان ذلك برهانا ولنفرض امثلة توقف منها علي التحقيق
الاول قوله ع وقد سيل عن بيع الرطب بالتمر اينقص اذا
جف فقيل نعم فقال لا اذن فقد علل التحريم بنقصانه عند
الجفاف وشاهد الحال يقضي انه لا اعتبار بما عدا تلك العلة من
اوصاف الرطب فكانه نص علي ان كل ما نقص بعد الجفاف من الربويات

لا يجوز بيعه مثلا بمثل ويمكن التوقف هنا فان من المحتمل ان
يكون النقصان موجبا للمنع من البيع في الرطب بالتمر خاصة بجواز
اشتماله على ما يوجب اختصاص النهي غاية ما في الباب ان ذلك لا
يعلم لكن عدم العلم بالشيء لا يدل على انتفائه في نفس الامر الثاني انه
اذا قال وطيت امراتي في شهر رمضان فقال عليك الكفارة او قال
ملكت عشرين دينارا وحال عليها الحول فقال عليك الزكوة علم ان الحكم متعلق بذلك ولا اعتبار باوصاف السائل
بل يحكم بان كل من اتفق له ذلك الحكم الثالث اذا حكم في واقعة

ثبت له ذلك م

وعلم بشاهد الحال ان الحكم فيها باعتبارها لا باعتبار محلها عدي
الحكم كما روي ان عليا ع قضى في دابة تنازعها اثنان واقاما البينة
انها لمن شهد له بالنتاج فلو قصر الحكم على الدابة بل يعدى الى كل ما
حصل فيه هذا المعنى المسئلة الخامسة ذهب اهل الى ان الخبرين

اذا

اذا تعارضا وكان القياس موافقا لما تضمنه احدهما كان ذلك
وجها يقتضي ترجيح ذلك الخبر على معارضه ويمكن ان يحتج لذلك
بان الحق في احد الخبرين فلا يمكن العمل بهما ولا اطراحهما فتعين ان
يعمل باحدهما واذا كان التقدير تقدير التعارض فلا بد في العمل
باحدهما من مرجح والقياس ما يصلح ان يكون مرجحا لحصول الظن به
فتعين العمل بما طابقه لا يقال اجمعنا على ان القياس مطرح في الشرع
لانا نقول بمعنى انه ليس بدليل على الحكم لا بمعنى انه لا يكون مرجحا
لاحد الخبرين على الاخر وهذا لان فايدة كونه مرجحا كونه رافعا
للعمل بالخبر المرجوح فيعود الراجح كالخبر السليم عن المعارض فيكون
العمل به لا بذلك القياس وفي ذلك نظر المسئلة السادسة قال
شيخنا المفيد رحمه الله خبر الواحد القاطع للعذر هو الذي يقترن اليه
دليل يفضي بالنظر فيه الى العلم وربما يكون ذلك اجماعا او شاهدا من

عقل او حاكما فرقياس فان عني بالقياس البرهاني فلا اشكال في ان
عني القياس الفقهي فموضع النظر لان الخبر بتقدير الا يكون حجة
فمع انضياف ذلك القياس الفقهي ان صار حجة فلا لكونه خبرا وذلك
نقض لما يذهب اليه من طرح العمل بالخبر وان كان بالقياس لزم منه
اثبات حكم شرعي بالقياس الفقهي وهو باطل اذ لا فرق بين ان يثبت به
الحكم او الدلالة الدالة على الحكم **المسئلة السابعة** القائلون بجواز
التعبد بالقياس عقلا منهم من يقول ورد التعبد به وهم
الاكثر واطبق اصحابنا على المنع من ذلك لنا اذا لنا وجوه الاول
ان العمل بالقياس عمل بالظن والعمل بالظن غير جائز اما الاولى فظاهرة
واما الثانية فبقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وبقوله ان الظن لا
يغني من الحق شيئا وبقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الثاني مع
وجود الدلالة عليه لا يكون عملا بالمظنون بل بالمقطوع به كالعمل

بالشاهدين والحكم بالارش واستقبال القبلة لانا نقول في جد
المنع فوجب طرده فاذا خرج ما اشرتم اليه وجب ما وراءه لما
بقي عملا بمقتضى الدليل وسنبطل ما يدعون انه دليل على
العمل به فيبقى ما ذكرناه من الدليل سليما عن المعارض الثاني
اجمعت الامامية على ترك العمل به ونقل عن اهل البيت المنع
منه متواترا نقلا ينقطع به العذر الثالث لو تعبدنا بالعمل
به لوجدت الدلالة عليه لكن الدلالة مفقودة فالعمل به
غير جائز اما الملازمة فلان التكليف يستدعي وجود دلالة
ولو كان التكليف به من دون دلالة عليه تكليفا بما لا سبيل
الى العلم به وهو تكليف بالمحال واما بطلان اللازم فبالاستقراء
الرابع لو ورد التعبد به لاشتهر ذلك بين اهل الشرع لكن
ذلك باطل اما الملازمة فلان الاستدلال به مما يعم والوقايع التي

يستدرك بالقياس كثيرة عندهم والعادة قاضية بان مثل
ذلك مما يشتهر العلم به فلما لم يشتهر دل على بطلانه لا يقال قد
اشتهر ذلك بين الصحابة حتى ان خصومكم يدعون الاجماع عليه
لانا نقول لو كان كذلك لما اختص الخصم بعلمه دوننا لما
ذكرناه من عموم البلوى به وزوال الاغراض الباعثة على
اخفايه واحتج بعض اصحابنا ايضا بان القول بورود التعبد
به مع بطلان الحجج التي ذكرها الخصم مما لا يجتمعان والثابت
بطلانها فلا يكون التعبد به ثابتا بيان انهما لا يجتمعان ان
القايل بكونه حجة يتمسك في ذلك بالوجوه التي يذكرونها
فهو يقول انه حق والمنكر له يبطلها ويمنع من كونها حجة فالقول
بكونه حجة مع ان تلك الحجج باطلة قول ليس لاحد فيكون منفيا لا يقال نحن
نجوز ان يكون غير ما ذكر دليلا على كون القياس حجة فلا يلزم من القول

بطلان

ببطلان هذه الحجج بطلان القياس لانا نقول مع القول بكونه
حجة وتجويز وجود حجة لم يذهب ذاهب الى القول ببطلان
هذه الحجج المذكورة واحتج الجمهور على وقوع التعبد به بوجوه
معقولة ومنقولة اما المعقول فقالوا القياس يفيد الظن
والعمل بالظن واجب اما افادة الظن فظاهر واما ان العمل بالظن
واجب فلما ثبت ان التحرز من الضرر المظنون واجب كالمعلوم
واما المنقول فوجوه الاول قالوا اجمعت الصحابة على العمل بالقياس
فيكون حجة اما ان الصحابة عملت به فلان بعض الصحابة عمل به
ولم يظهر من الباقين انكار وقد بينا ان مثل ذلك حجة فيما سلف
اما ان بعض الصحابة عمل به فمن وجهين احدهما ان الصحابة اختلفوا
في مسايل كثيرة وليس تمسكهم فيها بالنص فتعين انهم عولوا
على الاجتهاد الثاني انهم استدلوا في كثير من المسايل كما قال ابن

بالقياس واشاروا الى التشبيه بين المسايل كما قال ابن عباس
الا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا وما
روي من قوله عمر لابي موسى وقس الامور برايك وما روي عنه
انه قضى في زوج وام واخوة لام واخوة لاب وام ان للام
السدس وللزوج النصف وللاخوة من الام الثلث فقال الباقون
هب ان ابانا كان حمارا السنا من ام واحدة فشرك بينهم وغير
ذلك من المسايل واما ان الباقين لم ينكروا فلانه لو حصل ذلك
لظهر لان القياس من الاصول التي لو وقعت فيها المناكرة لظهرت
واما ان مثل ذلك اجماع فلان سكوتهم لا يحتمل الا الرضا به
لما عرف من تحرج الصحابة في انكار الباطل فالمنع من العمل به
الوجه الثاني قوله ع لمعاذ وابي موسى بما تقضيان قالا اذا لم نجد
الحكم في الكتاب والسنة نقيس الامر بالامر فما كان اقرب الى الحق

اصبتما
عملنا به فقال اصبتما وقوله لابن مسعود اجتهد برايك
الوجه الثالث نبه النبي ع على القياس وذلك دال على
العمل به اما تنبيهه فقوله لعمر وقد ساله عن القبلة لو
تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه وقوله ع للخثعمية ارايت
لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يجزي فقالت نعم
قال فدين الله احق ان يقضى الوجه الرابع قوله تع فاعتبروا
يا اولي الابصار والاستدلال بهذه الاية ضعيف والجواب عن الاول
قوله العمل بالظن واجب قلنا متى اذا امكن العلم ام لم يمكن ونحن
قادرون على تحصيل الاحكام من ظواهر النصوص المعلومة سلمنا انه
لا طريق اليها الا بالقياس لكن لا نم وجوب العمل بالظن اذ لو صح
ذلك لوجب العمل بقول الشاهد الواحد بل كان يجب العمل
بقول المدعي بمجرده اذا غلب على ظن الحاكم صدقه حتى يعمل

بقول مدعي النبوة من دون المعجز لا يقال منعت الادلة من العمل
بما ذكرتم لانا نقول لو كان الظن وجها لوجوب العمل لطرد
ذلك كما ان رد الوديعة لما كان وجها موجبا لم يختلف
وجوب الفعل الذي يقع عليه على ان الدلالة قد منعت
من ذلك وهو قوله تع وان تقولوا على الله ما لا تعلمون واما
الجواب عن المنقول فنقول لا نم ان الصحابة عملت به قوله
عمل بعض ولم ينكر الباقون قلت لا نم ان بعضا عمل
قوله لاختلاف الصحابة مع استبعاد ان يكون مستندهم
النص دليل على العمل قلنا لم لا يجوز ان يكون مستندهم النصوص
والاستبعاد الذي ذكرتموه لا يفيد اليقين قوله استدلوا
في كثير من المسائل بالقياس قلنا هذا منقول بطريق الاحاد
فلا يثمر العلم سلمنا صحة نقلها لكن لا نم انهم استدلوا في ذلك

الى

الى القياس وان كان معنى القياس فيه موجودا اما قصة
ابن عباس فانه يحتمل انه راى ابن الابن يسمى ابنا وكذلك
اب الاب يسمى ابا فالزمه التسوية ظننا انه انما عمل في
احدهما بوقوع الاسم عليه والآخر مثله في تناول اللفظ ليس
ذلك قياسا واما قول عمر قس الامور برايك فغايته امره بالمقايسة
فجاز ان يكون اراد التسوية في مدلولات الالفاظ واما [illegible]
فلا نم ان الاخوة للاب والام استدلوا بالقياس بل نطق
ان ولد الام يستحقون الثلث وقد كان من ولد الاب والام
فهو من ولد الام قوله لو انكر الباقون لظهر قلنا اولا لا نم
ان السكوت دليل الرضا فانه يحتمل وجوها كثيرة غير ذلك وقد ذكرنا
ذلك في باب الاجماع سلمنا انه يدل على الرضا لكن لا نم انهم سكتوا
ولم لا يجوز ان يكونوا انكروا ذلك قوله لو كان لنقل قلنا

لا نم ذلك سلمنا لكن لا نم انه يجب استمرار النقل حتى يتصل بنا ثم
نقول يجب ان ينقل ذلك متواترا او احادا الاول م والثاني
م وقد نقل الانكار في مواضع منها ما روي عن ابي بكر انه قال
اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برايي
وعن عمر انه قال فان جاءك ما ليس في الكتاب والسنة فاقض
بما اجمع عليه اهل العلم فان لم تجد فلا عليك الا تقضي
وعن ابن عباس يذهب الناس وصلحاؤها ولا يقيسون الامر
برايهم وقال اذا قلتم في دين الله بالقياس احللتم كثيرا مما حرم
الله وحرمتم كثيرا مما احل الله والجواب عن خبر ابي موسى
ومعاذ ان نقول هو خبر واحد لا يجوز العمل به في المسئلة
علمية ثم هو مطعون فيه بوجوه منها انه مرسل ومنها ان بعض
المحدثين روى انه لما قال اجتهد قال رسول الله صلعم اكتب

اكتب

اكتب اليك ثم نقول لا نم ان قوله اجتهد رايي اشارة الى القياس
بل كما يحتمل ذلك يحتمل انه اراد الاجتهاد في العمل بدلالة الاصل
ودلالة الاحتياط وغير ذلك من وجوه الاجتهاد ومع الاحتمال
يجب التوقف والجواب عن تنبيه النبي عم على القياس
ان نقول هي اخبار احاد لا يوجب العمل في مسئلة علمية
على انا نطالب بصحتها ولو سلمناه لما كان ذلك امرا بالقياس
لان التشبيه لا يقتضي تعدي الحكم كما لو قال عبدي سالم حر
لانه حبشي لم يغلب على ظن انه يريد عتق كل حبشي له واما
الاية فبعيدة عن الدلالة على مرادهم لان ظاهرها الامر بالا تعاظ
فاين ذلك من قياس الفرع على الاصل الباب العاشر
وهي خاتمة الكتاب في فصول مختلفة الفصل الاول
في المفتي والمستفتي وفيه مسايل المسئلة الاولى يجوز للعامي

العمل بفتوى العالم في الاحكام الشرعيه وقال الجبائي يجوز ذلك
في مسايل الاجتهاد دون ما عليه دلالة قاطعه ومنع
بعض المعتزله ذلك في الموضعين لنا اتفاق علما الاعصار
على الاذن للعوام في العمل بفتوى العلما من غير نكير وقد ثبت
ان اجماع اهل كل عصر حجة الثاني لو وجب على العامي النظر
في ادلة الفقه لكان ذلك اما قبل وقوع الحادثة او عندها
والقسمان باطلان اما قبلها فمنفي بالاجماع ولانه يؤدي
الى استيعاب وقته بالنظر في ذلك فيؤدي الى الضرر بامر المعاش
المضطر اليه واما عند نزول الواقعه فذلك متعذر لاستحالة
اتصاف كل عامي عند نزول الحادثه بصفة المجتهدين لا يقال
هذا لازم في المسايل العقليه الاعتقاديه مع انه لا يسوغ
فيها التقليد لانا نقول تلك حصولها سهل باوايل الادلة وهي

عقا

عقايد مضبوطه وليس كذلك الفقه وحوادثه لانتشارها
وانفراد كل مسئله منها بدليل على حياله واحتجوا لذلك ايضا
بقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ويمكن ان
يقال سلمنا وجوب السوال ولكن لا نم وجوب العمل واحتجوا
ايضا بقوله تع فلولا نفر من كل فرقه منهم ليتفقهوا في الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وللقايل
ان يقول الانذار مما يوجب الحذر لكن قد يكون باعثا على النظر
في الادله فلم لا يجوز ان يكون هو المراد واحتج المانعون
بوجوه الاول قوله تع وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
ولا تقف ما ليس لك به علم وان الظن لا يغني من الحق شيئا الثاني
انه عمل بما لا يؤمن كونه مفسدة فيكون قبيحا لان المفتي جايز الخطا
فكل ما يفتي به يجوز ان يكون مخطيا فيه فيكون الاقدام على العمل

طالعه

اقداما على ما لا يؤمن كونه مفسدة وقبح ذلك ظاهر وثانيهما لو جاز
التقليد في الشرعيات لجاز في العقليات والثاني محال فالاول
مثله والجواب عن الآيات ان نقول خص منها العمل بشهادة
الشاهدين واستقبال جهة القبلة مع الظن عند عدم العلم
والظن باروش الجنايات وقيم المتلفات وانما خص لوجود
الدلالة هنا وعن الثاني ان الامن من المفسدة بما اشرنا اليه
من الدلالة الدالة على جواز العمل بالفتوى وعن الثالث
بالفرق بين الامرين بتشعب مسايل الفقه وكثرة ادلتها وسهولة
ادلة الكلام وقلتها وبان العقليات الغرض فيها الاعتقاد ولا
يتبنى الا على العلم والشرعيات يجوز التعويل على الظنون عند وجود
الدلايل الدالة على اثباتها على المصلحة المسيلة الثانية لا يجوز
تقليد العلما في اصول العقايد خلافا للحشوية ويدل على

والحكم صح

كذا

ذلك

ذلك وجوه احدها قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
الثاني ان التقليد قبول قول الغير من غير حجة فيكون جزما
في غير موضعه وهو قبيح عقلا الثالث لو جاز تقليد المحق
لجاز تقليد المبطل لانه اما ان يكون تقليد المحق مشروطا
بالعلم بكونه حقا او لم يكن ويلزم من الاول طلب العلم والا يكون
تقليدا وان جاز تقليد المحق من دون العلم بكونه حقا لزم
تقليد المبطل لاشتراكهما في سبب الاتباع وهو مجرد التقليد
واذا ثبت انه غير جائز فهل هذا الخطا موضوع عنه قال شيخنا
ابو جعفر رض نعم وخالفه الاكثرون احتج رض باتفاق فقها
الامصار على الحكم بشهادة العامي مع العلم بكونه لا يعلم تحرير
العقايد بالادلة القاطعة لا يقال قبول الشهادة انما كان
لانهم يعرفون اوايل الادلة وهو سهل المأخذ لانا نقول ان

كان ذلك حاصلا لكل مكلف لم يبق من يوصف بالمواخذة
فيحصل الغرض وهو سقوط الاثم وان لم يكن معلوما لكل مكلف
لزم ان يكون الحكم بالشهادة موقوفا على الحكم بحصول ذلك الدليل
للشاهد منهم لكن ذلك ممتنع ولان النبي ص كان يحكم باسلام الاعرابي
من غير ان يعرض عليه ادلة الكلام ولا يلزمهم بها بل يامرهم بتعلم
الامور الشرعيه اللازمة له كالصلوة وما اشبهها المسئلة ٥

الثالثة الذي يسوغ له الفتوى هو العدل العالم بطرق
العقايد الدينيه الاصوليه وبطرق الاحكام منها وبالجملة يجب
ان يعرف جميع ما يتوقف عليه كل واقعة يفتي فيها بحيث اذا
سئل عن لمية ذلك الحكم اتى به وبجميع اصوله التي يبني عليها
وانما وجب ذلك لان الفتوى مشروط بالعلم بالحكم وما لم يكن
عارفا بتلك الامور لا يكون عالما به لان الشك في احدى مقدمات

الشرعيه وكيفيه استنباط الاحكام منها

الدليل

الدليل او في مقدمات الدليل او في مقدمات مقدماته شك في
الحكم ولا يجوز الفتوى مع الشك في الحكم واذا تقرر هذا فانه
لا يجوز للمفتي ان يتعرض للفتوى حتى يثق من نفسه بذلك ولا
يجوز للمستفتي ان يستفتيه حتى يعلم منه ذلك بممارسته وممارسة
العلماء وشهادتهم له باستحقاق منصب الفتوى وبلوغه
اياه ولا يكتفي العامي بمشاهدة المفتي متصدرا ولا داعيا
الى نفسه ولا مدعيا ولا باقبال العامة عليه ولا اتصافه بالزهد
والتورع فانه قد يكون غالطا في نفسه او مغالطا واذا ثبت ذلك
فان كان في البلد واحد بهذه الصفة تعين للفتوى وان كان
اكثر فان تساووا في العلم والعدالة جاز استفتاء كل منهم فان
اختلفوا في الفتوى والحال هذه كان المستفتي مخيرا في العمل
بقول ايهم شاء وان كان احدهم ارجح في العلم والعدالة وجب

العمل بفتواه وان اتفق اثنان احدهما اعلم والاخر اكثر عدالة
وورعا قدم الاعلم لان الفتوى يستفاد من العلم لا من الورع
والقدر الذي عنده من الورع يحجزه عن الفتوى بما لا يعلم فلا
اعتبار برجحان ورع الاخر **تفريع** العالم اذا كان من اهل
الاجتهاد وحصل له حكم الواقعة بنظر صحيح لم يجز له العدول
الى العمل بفتوى من هو اعلم منه لانه عدول عما يعلم الى ما يظن
وكذا ان لم يجتهد لم يجز له الرجوع الى قول الاعلم لان تحصيل
العلم ممكن في حقه اما اذا اشكل عليه طريق الواقعة جاز له الرجوع
الى الاعلم لانه بالنسبة اليه في تلك الواقعة كالعامي **المسئلة
الرابعة** لا يجوز للعامي ان يفتي بما ينقله عن العلما سواء نقل
عن حي او ميت لانه قول بما لا يعلم فكان حراما **المسئلة الخامسة**
اذا افتى المجتهد عن نظر في واقعة ثم وقعت بعينها في وقت اخر

فان

فان كان ذاكرا لدليلها جاز له الفتوى وان نسيه افتقر
الى استيناف نظر فان ادى نظره الى الاول فلا كلام وان
خالفه وجب الفتوى بالاخير والاولى تعريف من استفتاه
لانه عامل بقوله وقد رجع عنه فلو استمر لبقي عاملا بالفتوى
من غير دليل ولا فتوى مفت **الفصل الثاني** في مسايل
مختلفة **المسئلة الاولى** اتفق اهل العدل على قبح التصرف
فيما فيه مضرة خالية عن نفع وكذا ما لا منفعة فيه وكذا
ما علم وجه قبحه كالظلم واختلفوا فيما عدا ذلك مما ينتفع
به ولا يعلم كونه واجبا ولا مندوبا فقال قوم انه على الحظر
وهو مذهب طايفة منا وقال اخرون على الاباحة وهو اختيار
المرتضى رض وتوقف اخرون فيه عقلا وابا حوه لما دل
عليه الشرع وهو اختيار شيخنا المفيد احتج القايلون بالحظر

بانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيكون قبيحا اجاب الاخرون
بانا لا نم انه تصرف بغير اذن المالك وهذا لان الادلة التي
نذكرها يلزم منها الاذن سلمنا انه لم ياذن لكنه كالم ياذن
لم يحظر ثم نقول لا نم ان مال الغير يحرم التصرف فيه الا مع
المنع او مع مضرة يتوجه على المالك او فوت مصلحة لم يدل
على ذلك انا نستبيح الاستناد الى جدار الغير من غير اذنه وكذا
نستضي بضوء مصباحه ولا علة لذلك الا خلوه من غرض يقتضي
المنع ولا شك ان بالنسبة الى الله سبحانه يجري هذا المجرى ثم ما
ذكره منقوض بالتنفس في الهوا فانه يستباح عقلا من غير
توقف على اذن ولا يقال ذلك لمكان الضرورة لانا نقول لو
كان كذلك لما جاز ان نستبيح منه الا ما يدفع الضرورة وليس
كذلك ثم نقول لو قبح منه الاقدام لانه تصرف في مال الغير

لقبح

لقبح الاحجام لمثل ذلك او تصرفه في نفسه اقداما او احجاما
تصرف في ملك الغير فيلزم الجمع بين النقيضين احتج
القايلون بالاباحة بوجوه الاول ان ذلك تحصيل المنفعة
خالية عن الضرر فيكون حسنه اما الاولى فلان المالك
سبحانه لا ينتفع ولا يستضر ولا ينقص ملكه واما المنتفع فلانا
نتكلم على هذا التقدير واما الثانية فيدل عليها وجهان
الاول ان مثل ذلك خال عن وجوه القبح والثاني ان الاستظلال
بجدار الغير حسن من غير اذن مالكه ولا وجه لحسنه الا عدم
استضرار المالك وانتفاع المستظل وهذا الوجه حاصل
فيما ذكرناه فيجب ان يحسن لا يقال هذا باطل بالربا والزنا وغير
ذلك من المحرمات فان المالك لا يستضر بفعلها وهي نافعة
للفاعل فلو كان وجها يقتضي الحسن لما قبح شيء منها لانا نقول

ورود النهي عنها دليل على اشتمالها على مفسدة عايدة الى المكلف
تقتضي المنع وليس كذلك ما نحن فيه الوجه الثاني لو لم يكن
المشتهيات على الاباحة لزم ان يكون تعالى فاعلا للقبيح لكن
هذا اللازم مح وبيانه انه بتقدير ان لا يكون مخلوقة للانتفاع
اما ان يكون في خلقها غرض حكمي واما ان لا يكون ويلزم من
الثاني العبث وان كان فاما لنفع عايد اليه تع وهو محال
واما لضرر عايد الى غيره وهو قبيح لعدم الوجوه المقتضية لحسنه
فتعين ان يكون للانتفاع ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
فيه غرض غير الانتفاع وهو اما امتناع المكلف منه ليحصل الثواب
بمنع النفس عن تناوله او ليستدل بها على الصانع سبحانه او
غير ذلك من الوجوه فان قالوا خلقها لحسن مع عدم التكليف
كان لقايل ان يقول يمنع ذلك وكذلك ان قالوا يمكن

الاستدلال

الاستدلال على الصانع سبحانه من دونها بغيرها قلنا العقل
لا يمنع من ترادف الادلة ولا يقبحه الوجه الثالث قالوا
لو قدر علمنا حسن التنفس في الهواء من دون اذن المالك
والاستظلال بجدار الغير والاستضواء بمصابيحه والعلة في
ذلك انه لا ضرر فيه على المالك ولا على غيره اذ لا وجه يضاف
اليه الحسن الا ذلك ولان ذلك الحكم يدور مع هذه العلة وجودا
وعدما فيجب ان يحسن التصرف فيما ذكرناه للاشتراك في الموجب
الوجه الرابع الاستدلال بالشرع على الاباحة وهو اما القران
والاجماع اما القران فقوله تع خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله
قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق
وقوله احل لكم الطيبات واما الاجماع فلان اهل الشرايع كافة
لا يخطيون من بادر الى تناول شيء من المشتهيات سواء علم الاذن فيها

في الشرع او لم يعلم ولا يوجبون عليه عند تناوله شيء من
المآكل ان يعلم التنصيص على اباحته ويعذرونه في كثير من
المحرمات اذا تناولها غير عالم ولو كانت محظورة لاسرعوا الى
تخطئته حتى يعلم الاذن المسألة الثانية اذا ثبت حكم في وقت
ثم جاء وقت آخر ولم يقم دليل على انتفاء ذلك الحكم هل يحكم
ببقائه على ما كان ام يفتقر الحكم به في الوقت الثاني الى
دلالة كما يفتقر نفيه الى الدلالة حكي عن المفيد انه يحكم ببقائه
ما لم تقم دلالة على نفيه وهو المختار وقال المرتضى رحمه الله لا
يحكم باحد الامرين الا لدلالة مثال ذلك المتيمم اذا دخل في الصلوة
فقد اجمعوا على المضي فيها فاذا رأى الماء في اثناء الصلوة فهل
هل يستمر على فعلها استصحابا للحال الاول ام يستأنف الصلوة
بوضوء فمن قال بالاستصحاب قال بالاول ومن اطرحه قال بالثاني
لنا

لنا وجوه الاول ان المقتضي للحكم الاول ثابت فيثبت الحكم
والعارض لا يصلح رافعا له فيجب الحكم بثبوته في الثاني اما
ان مقتضي الحكم الاول ثابت فلانا نتكلم على هذا التقدير
واما ان العارض لا يصلح رافعا فلان العارض انما احتمال
تجدد ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال
عدمه فيكون كل واحد منهما مرفوعا بمقابله فيبقى الحكم الثابت
سليما عن رافع الوجه الثاني الثابت اولا قابل للثبوت
ثانيا والا لانقلب من الامكان الذاتي الى الاستحالة فيجب ان
يكون في الزمان الثاني جائز الثبوت كما كان اولا فلا ينعدم
الا لمؤثر لاستحالة خروج الممكن من احد طرفيه الى الآخر لا لمؤثر
فاذا كان التقدير تقدير عدم العلم بالمؤثر يكون بقاؤه
ارجح من عدمه في اعتقاد المجتهد والعمل بالراجح واجب الوجه

الثالث عمل الفقها باستصحاب الحال في كثير من المسايل فالموجب
للعمل هناك موجود في موضع الخلاف فيثبت العمل به اما
الاولى فكمن تيقن الطهارة وشك في الحدث فانه يعمل
على يقينه وكذلك بالعكس ومن تيقن طهارة ثوبه في حال
بنى على ذلك حتى يعلم خلافها ومن شهد بشهادة بنى على بقائها
حتى يعلم رافعها ومن غاب غيبة منقطعة حكم ببقاء النكاح ولم تقسم
امواله وعزل نصيبه في المواريث وما ذاك الا لاستصحاب
حال حيوته وهذه العلة موجودة في مواضع الاستصحاب فيجب
العمل به الوجه الرابع اطبق العلما على ان مع عدم الدلالة
الشرعية يجب ابقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية ولا معنى
للاستصحاب الا هذا فان قيل ليس هذا استصحابا بل هو ابقاء الحكم
على ما كان لا حكما بالاستصحاب قلنا نحن نعني بالاستصحاب هذا القدر

بعلم

لانعني

لانعني به شيا سوا ذلك احتج المانع بان ذلك عمل بغير دليل
فيكون باطلا اما انه حكم بغير دليل فلان ثبوت الحكم بالدليل
في وقت او في حال لا يتناول ما عدا تلك الحال وذلك
الزمان فلو حكم بذلك الحكم في الحال الثاني لكان حكما بغير
دليل واما ان الحكم بغير دليل بط فبالاتفاق الوجه الثاني
لو كان الاستصحاب حجة لوجب في من علم زيدا في الدار ولم يعلم
خروجه ان يقطع ببقايه فيها وكذا كان يلزم اذا علم ان زيدا
حي ثم انقضت مدة ولا يعلم فيها موته ان يقطع ببقايه وكل
ذلك بط الوجه الثالث استدل بعض الجمهور بان العمل
بالاستصحاب يلزم منه التناقض فيكون بط وذلك ان الاستدلال
به كما يصح ان يكون حجة للمستدل يصح مثله للخصم فانه اذا قال
الثابت قبل وجود الما للمصلي المضي في صلوته فيثبت ذلك الحكم

اذا وجد الماء كان لخصم ان يقول الثابت اشتغال ذمته
بصلوة متيقنة فيجب ان يبقى الشغل او يقول قبل الصلاة
لو وجد الما الماجاز له الدخول فيها بتيمم فكذلك بعد
الدخول فيها فالجواب عن الاول ان نقول قوله ان ذلك
عمل بغير حجة قلنا لا نم لان الدليل دل على ان الثابت لا يرتفع
الا برافع فاذا كان التغير تعذر بعدمه كان بقاء الثابت
راجحا في اعتقاد المجتهد والعمل بالراجح لازم قوله في الوجه
الثاني لو كان الاستصحاب حجة لوجب القطع ببقاء ما يعلم ثبات
وقوعه في الازمان المنقضية اذا لم يعلم له رافعا قلنا نحن
لا ندعي القطع ولكن ندعي رجحان الاعتقاد لبقائه وذلك
يكفي في العمل به قوله في الوجه الثالث يلزم منه التناقض
قلنا لا نم اذ ليس كل موضع يستعمل فيه الاستصحاب يفرض فيه ذلك

الفرض

الفرض في وجود التعارض في الادلة المظنونة لا يوجب
سقوطها حيث تسلم عن المعارض كما في اخبار الاحاد والقياس
عند من يعمل بها والذي نختاره نحن ان ننظر في الدليل
المقتضي لذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب
القضاء باستمرار الحكم كعقد النكاح مثلا فانه يوجب حل
الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها
الطلاق كقوله انت خلية وبرية فان المستدل على الطلاق
لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق بهذه فيجب ان
يكون ثابتا بعدها لكان استدلالا صحيحا لان المقتضي
للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة
رافعة لذلك الاقتضاء فيكون الحكم ثابتا عملا بالمقتضي
لا يقال المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع

العقد افضى ذلك الى حل الوطي لا مقيدا بوقت فلزم دوام الحل
نظرا الى وقوع المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل
حتى يثبت الرافع فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا
اليه فليس ذلك عملا بغير دليل وان كان يعني به امرا وراء
ذلك فنحن مضربون عنه المسئلة الثالثة النافي للحكم ان
قال لا اعلم لم يكن عليه دليل لان قوله لا يعين مذهبا وان قال
اعلم انتفاء الحكم كان عليه اقامة الدليل كما يلزم المثبت وسواء
نفي حكما شرعيا او عقليا ويدل على ذلك وجهان الاول ان
النافي جازم بالنفي فيكون مدعيا للعلم به فاما ان يكون علمه
اضطراريا او استدلاليا والاول باطل لانا نعلم ذلك فتعين الثاني
ويلزم من ذلك تعويله على مستند ان كان معتقدا او ابرازه ان
كان مناظرا لتحقيق دعواه وليتمكن من تركيب الحجة على مناظره

الثاني

الثاني لو لم يلزم النافي اقامة الدلالة لزم من ذلك التقصي
من الادلة في كل دعوى لكن ذلك باطل وبيان ذلك ان المدعي
لقدم العالم اذا طولب بالدلالة عدل عن هذا اللفظ بان
يقول ليس العالم بحادث فيسقط عنه الدليل لكن لو صح
ذلك له لامكن خصمه ان يقول ليس العالم بقديم فيسقط
عنه الدليل ايضا وبطلان ذلك ظ احتج الخصم بان النفي
عدم والعدم لا يفتقر الى الدلالة وبان اثبات الاحكام موقوف
على ثبوت الادلة فيكون عدمها مستندا الى عدم الادلة كما
ان المعجز دلالة على النبوة وعدمها دليل على عدم النبوة ويؤيد
ذلك قوله عم البينة على المدعي واليمين على من انكر والجواب
قوله النفي عدم قلنا هذا صحيح لكن الجزم بذلك النفي هو المفتقر
الى الدلالة قوله اثبات الاحكام يفتقر الى الدلالة فكذلك نفيها

عدم الدلالة قلنا هذا محض الدعوى فما الدليل عليه فان من
علم دليل النبوة جزم به ومن عدمه فانه يجوز ثبوت الحكم كما
يجوز عدمه اذ عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول كما
يدعيه قوله عدم المعجزة دليل على عدم النبوة قلنا لا نم فان
من لا يعلم معجزة النبي لا يجوز له الجزم بنفي نبوته اما اذا ادعى النبوة
ولا معجزة له فانا ننفي نبوته لا لعدم المعجزة لعلمنا عقلا انه لو
بل
كان نبيا لكان له معجزة فيستدل بعدم اللازم على عدم
الملزوم وذلك من الادلة القاطعة فكان مستند الحكم بانتفاء
نبوته الى ذلك الدليل لا الى مجرد عدم المعجزة وكذا اذا حكمنا
بانتفاء امور لو وقعت لعلمت مثل ابتكار مدينة قريبة
لم نسمع بنيانها او وقوع حادثة في ملا ولم نسمع منهم فانا
نحكم بانتفاء ذلك كله لان ذلك مما لو كان ذلك الحكم لظهر فلما

لم يظهر دل ذلك على عدمه واما قوله ع واليمين على من انكر
فانا نقول لا نم ان القول قوله من غير حجة بل الحجة معه تقدير
عدم البينة من طرف المدعي وذلك انه اذا ادعى عليه عينا
فانها تكون في يده واليد دلالة الملك فكان الحكم باليد لا بعدم
البينة مجردة وان ادعى عليه دينا فالاصل براءة الذمة فهو مستدل
بالاصل على ان ايجاب اليمين عليه يجري مجرى الحجة في جنبه شرعا
وذلك مما يدل على انه لم يثبت قوله بعدم البينة اذ لو ثبت
ثبوتا تاما لما كلف اليمين واذا ثبت هذا فاعلم ان الاصل خلو الذمم
عن الشواغل الشرعية فاذا ادعى مدع حكما شرعيا جاز للخصم
ان يتمسك في انتفائه بالبراءة الاصلية فيقول لو كان ذلك الحكم
ثابتا لكان عليه دلالة شرعية لكن ليس كذلك فيجب نفيه ولا يتم
هذا الدليل الا ببيان مقدمتين لحصولها انه لا دلالة عليه شرعا ثابت

يضبط طرق الاستدلالات الشرعيه وبين عدم دلالتها عليه
والثانيه انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه احدى
احدي تلك الدلايل لانه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف
بما لا طريق للمكلف الي العلم به وهو تكليف بما لا يطاق ولو
كان عليه دلالة غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع منحصره
فيها لكن قد بينا انحصار الاحكام في تلك الطرق وعند هذا
يتم كون ذلك دليلا علي نفي الحكم والله اعلم الفصل الثالث
فيما الحق بادلة الاصول وليس منها وفيه مسايل المسالة الاولى
اذا اختلف الناس علي اقوال وكان بعضها داخل في بعض كما
اختلف في حد الخمر فقال قوم ثمانون واخرون اربعون
او في دية اليهودي فقيل كدية المسلم وقيل ثمانون وقيل علي النصف
وقيل علي الثلث هل يكون الاخذ بالاقل حجة حكم بذلك قوم

وانكره اخرون اما القايلون بذلك فقالوا قد حصل
الاجماع علي وجوب الاقل والاجماع حجة والخلاف في الزايد
والبراءة الاصلية نافية له فيثبت الاقل بالاجماع وينفي الزايد
بالاصل لان المقتضي عدم الدلالة الشرعيه وقد بينا ان
مع عدمها يكون العمل بالبراءة الاصليه لازما لا يقال
الذمه مشغولة بشي وقد اختلف فيما تبرأ به الذمه في
الاقل خلاف وبالاكثر تبرأ الذمة يقينا فيجب الاحتياط
لبراءة الذمه لانا نقول لا نم اشتغال الذمة مطلقا لان
الاصل دال علي خلوها فلو تشتغل الا مع قيام الدليل وقد
ثبت اشتغالها بالاقل فلا يثبت اشتغالها بالاكثر والاشتغال
بالاكثر مغاير للاشتغال المجرد ومغاير للاشتغال بالاقل فيكون
الاشتغال بالاكثر والاشتغال المطلق منتفيا بالاصل الاول فان

[الاقل]

لم يثبت دلالة علي الاكثر فانه من الممكن ان يكون هناك دليل
ولا يلزم من عدم الظفر به عدمه فكان العمل بالاكثر
احوط لانا نقول ذلك الدليل المحتمل لا يعارض الاصل
لانا قد بينا ان مع عدم تقدير عدم الدلالة الشرعيه
يجب العمل بالبراة الاصليه وذلك يدفع ما اومي اليه
من احتمال المسلة الثانية اذا اختلف الامر علي قولين هل
يجب الاخذ باخفهما حكما بتقدير عدم الدلالة علي كل واحد
منهما صار الي ذلك قوم وقال اخرون بالاثقل والكل باطل
واحتج الاولون بالنقل والعقل اما النقل فقوله تعالى يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما جعل عليكم في الدين
وقوله ع لا ضرر في الاسلام وقوله بعثت بالحنفيه السهلة
السمحة واما العقل فلان احتمال الاخف مساو لاحتمال الاثقل في

او مانام

عدم الدلالة والاخذ بالاثقل احتياط لحق الله سبحانه وهو
غني لا يتضرر وبالاقل تخفيف عن العبد وهو يتضرر
فيكون التخفيف في حق من لا يتضرر اولى احتج القائلون
بالاثقل بوجهين احدهما ان العمل بالاثقل احوط فيجب الاخذ
به الثاني ان العمل بالاثقل افضل فيجب العمل به اما انه افضل
فلقوله ع افضل العبادات احمزها واما انه اذا كان افضل
فيجب العمل به فلان الافضل خير فيجب الاستباق بقوله
فاستبقوا الخيرات والجواب اما الايات فالجواب عن الاولى
ان ارادة اليسر لا يتناول الاثقل بل هو يسر كما ان الاخف
يسر ثم لا يلزم من ارادة اليسر احصلهما بالايسر وعن الثانيه
لا نم ان الاثقل حرج فان قال الحرج هو الضيق وهو متناول
الاثقل قلنا لو تناوله لاجل ضيق المشقه لتناول الاخف

المدم

فالاولى صرف الضيق الى ما يقصر عنه الطاقة فلو يكون
متناولا له لا نقل لانه مما يدخل تحت الطاقة والجواب عن
الحجة الاولى ان نقول نفي الضرر يتناول الجميع وهو متروك
الظاهر فيحمل على ما وقع الاتفاق على تركه وعن الحجة الثانية ان الخفيف
والثقيل سهل سمح اذ كل واحد منهما دون طاقة العبد ثم الحجة
معارضان بقوله عم الحق ثقيل مري والباطل خفيف وبي والجواب
عن الحجة الثالثة ان نقول قوله ان الله تعالى غني لا تضره فيكون الترخيص
في حقوقه قلنا حقوق الله تعالى لا تنفك عن مصالح عايدة الى العبد
فيكون الترخيص فيها ترخيصا في حق المنضرر فيه وله ان يكون تركا
لمصلحته وهو غير جائز ويمكن ان يجاب الاخرون بان نقول
قوله العمل بالاثقل احوط قلنا سنبين ان الاحتياط دلالة ضعيفة
بل باطلة قوله العمل بالاثقل افضل قلنا متى اذا ثبت انه مامور

او اذا لم يثبت ونحن فلا نم انه مامور قوله افضل العبادات
احمزها قلنا لا نم انها عبادة وانما يثبت ذلك اذا ثبت
انه مامور به المسئلة الثالثة العمل بالاحتياط غير
لازم وصار الاخرون الى وجوبه وقال الاخرون مع اشتغال
الذمة يكون العمل بالاحتياط واجبا ومع عدمه لا يجب مثال
ذلك اذا ولغ الكلب في الماء فهذا نجس وقد اختلفوا
هل يطهر بغسلة او لا بد من ثلث احتج القايلون بالاحتياط
بقوله عم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وبان الثابت اشتغال
الذمة يقينا فيجب ان لا يحكم ببراءتها الا بيقين ولا يقين
الا مع الاحتياط والجواب عن الحديث ان نقول هو خبر واحد
لا يعمل بمثله في مسايل الاصول لما ذكرناه لكن الزام المكلف
بالاثقل مظنة الريبة لانه الزام مشقة لم يدل الشرع عليها

واصحابنا لا بد من سبع وفيما
عدا الولوغ هل يطهر بغسلة ؟

فيجب اطراحها لموجب الحبس والجواب عن الثاني ان نقول البراءة
الاصلية مع عدم الدلالة الناقلة حجة واذا كان المتقدم
تقدير عدم الدلالة الشرعية على الزيادة كان العمل
بالاصل اولى وح لا نم اشتغال الذمة مطلقا بل لا نم
اشتغالها الا بما حصل الاتفاق عليه او اشتغالها باحد
لا بعينه ويمكن ان يقال قد اجمعنا على الحكم بنجاسته لانا
واختلفنا فيما به يطهر فيجب ان يوخذ بما حصل الاجماع عليه
في الطهارة لزوال ما اجمعنا عليه من النجاسة بما اجمعنا عليه
من الحكم بالطهارة المسئلة الرابعة شريعة من قبلنا هل
هي حجة في شرعنا قال قوم نعم ما لم يثبت نسخ ذلك الحكم
بعينه وانكر الباقون ذلك وهو الحق لنا وجوه الاول قوله
تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى الثاني لو كان متعبدا

بشرع غيره لكان ذلك الغير افضل لانه يكون تابعا لصاحب
ذلك الشرع لكن ذلك باطل بالاتفاق الثالث لو كان
متعبدا بشرع غيره لوجب عليه الرجوع الى ذلك الشرع لكن ذلك باطل لانه
لو وجب لفعله ولو فعله لاشتهر ولوجب على الصحابة والتابعين
بعده والمسلمين الى يومنا هذا متابعته في الخوض فيه ونحن
نعلم من الدين خلاف ذلك الرابع لو كان متعبدا بشرع من قبله لكان
طريقه الى ذلك اما الوحي او النقل ويلزم من الاول ان يكون شرعا
له لا شرعا لغيره ومن الثاني التعويل على نقل اليهود وهو باطل لانه ليس
بمتواتر لما تطرق اليه من القدح المانع من افادة اليقين في نقل الاحاد
منهم لا يوجب العمل لعدم الثقة واحتج الاخرون بقوله تعالى فبهداهم
اقتده وبقوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وبقوله
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وبقوله انا اوحينا اليك كما اوحينا

الي نوح والنبيين ويقوله انا انزلنا التورية فيها هدي ونور
يحكم بها النبيون وبانه ع رجع في معرفة الرجم في الزنا الي
التورية لحا لاولو ... عن الاية الاولي بانها تضمن الامر بالاهتدا
بهداهم كلهم فلا يكون ذلك الا شان التي شرعهم لانه مختلف فيجب صرفه
الي ما اتفقوا عليه وهو دلايل العقايد العقلية دون الفروع
الشرعية وعن الثاني بان ملة ابرهيم ع المراد بها العقليات دون الشرعيات
يدل علي ذلك قوله تعو ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه
نفسه فلو اراد الشرعيات لما جاز نسخ شي منها وقد نسخ كثير من شرعه فتعين
ان المراد منها العقليات وعن الاية الثالثة انه لا يلزم من وصيته لنوح
بشرعنا انه امر به بل يحتمل ان يكون وصاته به امر امته بقبوله عند انتهاء
اعقابهم الي زمانه ع او وصاه به بمعني اطلعه عليه وامره بحفظه
ولو سلمنا ان المراد انه شرع لنا ما شرع لنوح لاحتمال ان يكون المراد به

ن

من الاستدلال بالمعقول علي العقايد الدينية ولو احتمل ذلك
لم يبعد ان يتفق الشرعان ثم لا يكون شرعه حجة علينا لانه خبر ورد
علي نبينا بطريق الوحي فلا يكون شريعة لنا باعتبار
وروده عنه وعن الاية الرابعة ان المساواة في الوحي لا تستلزم
المساواة في الشرع وعن الاية الخامسة ان ظاهرها يقتضي اشتراك
الانبيا جميعا في الحكم بها وذلك غير مراد لان ابرهيم ونوحا وادريس
وادم لم يحكموا بها لتقدمهم علي نزولها فيكون المراد ان الانبيا
يحكمون بصحة ورودها عن الله وان فيها نورا وهدي ولا يلزم
ان يكونوا متعبدين بالعمل بها كما ان كثيرا من ايات القران منسوخة
وهي عندنا نور وهدي واما رجوعه ع في تعرف حد الرجم
فلا نم انه مراجعة للتورية لشرعه فيها بل لم لا يجوز ان يكون ذلك
لاقامة الحجة علي من انكر وجوده في التورية المسئلة الخامسة

من حيث انه شرعهم بل هو

لاستقراء هو الحكم على جملة بحكم لوجوده فيما اعتبر من جزئيات تلك
الجملة ومثاله ان تستقري الزنج فتجد الموجود منهم اسود فتحكم
بالسواد للكل على من لم تره كما حكمت على من رأيته وحاصله التسوية
من غير جامع ومثاله من الفقهيات اذا اختلف في الوتر هل هو
مندوب لانه لو كان واجبا لما جاز ان يصلى على الراحلة لكنه
يصلى على الراحلة واستثناؤه معلوم بالاجماع وهل مثله حجة في ثبوت
الاحكام الحق انه ليس بحجة لان موارد الاحكام مختلفة فلا يلزم من
اختصاصها ببعض الاعيان وجودها في الباقي ولان ثبوت
الحكم فيما وجد قد يكون مع وجوده في الباقي وقد يكون مع فقده
ومع الاحتمال لا يجوز الحكم باحدهما دون الاخر ولان وجود الحكم
في فرد من افراد النوع لا يلزم منه وجوده في باقي الافراد فكذا
وجوده فيما هو اكثر من الواحد فان قيل مع كثرة الصور يغلب الظن

علم

ان

ان الباقي مماثل لما وجد والعمل بالظن واجب قلنا لا نسلم انه
يغلب على الظن اذ لا تعلق بين ما رأيت وما لم تره ولا بين
ما علمته من ذلك وما لم تعلم ولو سلمنا حصول الظن لكن
الظن الحاصل من غير امارة لا عبرة به وليس وجود الحكم فيما اشبه
من اجزاء الجملة امارة لوجوده في الباقي سلمناه لكن الظن قد
يخطئ فلا نعمل به الا مع وجود دليل يدل عليه فان قيل مع
الظن يرجح في ذهن المجتهد ارادة الشارع له لتعم الحكم فيصير
المخالفة مظنة الضرر قلنا غلبة الظن المذكور معارض بغلبة
الظن ان شرعية الحكم تستدعي الدلالة ومع انتفاء الدلالة تغلب
على الظن انتفاء الحكم فينتفي ظن الضرر على انه مع النهي عن العمل
بالظن يرد ظن الضرر والنهي موجود بقوله ولا تقف ما ليس لك
به علم وقوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا المسئلة السادسة

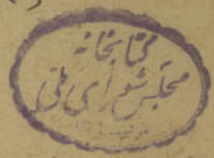
في المصالح المصلحة هي ما يوافق الانسان في مقاصده لدنياه او
لآخرته او لهما وحاصله تحصيل منفعة او دفع مضرة ولما كانت
الشرعيات مبنيات على المصالح وجب النظر في رعايتها والمصالح
تنقسم ثلثة اقسام معتبرة شرعا وملغاة ومرسلة فالمعتبرة كتحريم
القتل وشرع القصاص لاستبقاء الانفس وفرض الجهاد وقتل المرتد
لحفظ الدين وتحريم الزنا واقامة الحد لحفظ الانساب والقطع
في السرقة لحفظ الاموال والملغاة كما يقال للغني في كفارة الوطي
في نهار شهر رمضان عليك الصوم شهرين متتابعين لان ذلك يكون
ازجر له من المعاودة لكن الشرع اسقط هذه المصلحة عن درجة
الاعتبار والمرسلة ما عدا القسمين وهذه المصلحة ان كان معها
مفسدة راجحة او مساوية كانت ملغاة وان كانت المصلحة خالية
عن المفسدة او راجحة حكي عن مالك انها حجة حتى قال بضرب المتهم

بالسرقة محافظة على المال وانكر ذلك الاكثر ومنهم من اعتبر
في العمل بها شروطا ثلثة ان تكون ضرورية وكلية وقطعية
واما ما لا يكون كليا كالفروع الغريبة الجزئية مثل مسائل الا
جان
وجزئيات المساقاة ورعاية الكفاءة في النكاح فانه لا يجوز
التعويل على المصالح المرسلة فيها الا مع دلالة شرعية تدل
على اعتبارها احتج الاولون بان الحكمة باعثة على رعاية المصلحة
فحيث ثبت ان في الشيء مصلحة يعلم تعلق داعي الحكمة به تحصيلا
لتلك المصلحة والجواب متى تكون الحكمة باعثة على رعاية
المصلحة اذا تحقق خلوها من جميع المفاسد ام اذا لم يتحقق
الاول مسلم والثاني ممنوع والتقدير تقدير عدم التحقق غاية
ما في الباب ان يغلب الظن لكن التكليف من فعل الله سبحانه
فيبنى ما على علمه لا على ما ظننا نحن لا يقال المكلف يبني في كثير

من الشرع بناء على الظن لانا نقول حيث دل الدليل الشرعي على
العمل به لا بمجرد الظن ثم نقول لو جاز العمل بالمصلحة المرسلة
لوجب حضور مجالس الوعظ تحصيلا لمصلحة الانزجار
ولوجب الحبس في الغصب تحصينا للمال وما حكي عن مالك من جواز
ضرب المتهم بالسرقة باطل لانه لو جاز ذلك لجاز ضرب المتهم بالقتل
والمتهم بالغصب محافظة على الانفس والاموال لكن ذلك باطل اجماعا
واما الفريق الثاني فانا نعرض لما ذكروه مثالا فنقول اذا تترس
اهل الحرب بالاسارى من المسلمين هل يجوز رميهم وان ادى ذلك
الى تلف الاسارى قال هؤلاء نعم اذا علمنا انا اذا لم نرمهم
ظهروا على الاسلام فقالوا هذه ضرورية لانه لا يندفع استيصال
المسلمين الا بالرمي وكلية لان الضرر عام في المسلمين كافة وقطعية لانا
نتيقن تسلط اهل الكفر مع عدم الرمي والجواب من وجوه مثل

هذا

هذا الفعل بان قالوا المحافظة على الدماء مقصود للشارع
والرمي مفض الى ذلك القصد فيكون واجبا وان ادى الى
قتل الاسير والجواب ما الذي تعني بالقصد ان عنيت ان الشرع
منع من القتل واوجب القصاص فسلم وان عنيت انه قصد
حفظها بغير ذلك مما لم يدل عليه الشرع فلا نسلم او نقول لا نسلم ان
المحافظة على الدماء مقصودة كيف كان بل لم لا يجوز ان تكون
المحافظة مقصودة بتحريم القتل والقصاص لا غير ولا يلزم من
تشريع هذه الزواجر شرع طريق اخر ثم نقول هذه المصلحة
دل الشرع على الغائها فيجب سقوطها عن الاعتبار يدل على ذلك
قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله
ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وقوله عم من سعى في
دم امرء مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيمة مكتوبا على جبينه



آيس من رحمة الله وغير ذلك من الاحاديث الدالة على المنع
من قتل المسلم ومع وجود النص لا اعتبار بغيره فعلى
هذا النهج يكون احتجاجك على ما يرد عليك من هذا
الباب والله العاصم. تمّ الكتاب والحمد لله

بيمن قلم العبد الحقير [illegible]
[illegible]
بن منصور [illegible] احمد
الهروي عفا الله عنهم

وكان الفراغ من كتابته عصر يوم السبت الثاني
والعشرين من شهر الله المحرم رجب سنة الثامن والعشرين
بعد الالف من الهجرة النبوية المصطفوية على مهاجرها
افضل التحية والسلام في دار السلطنة اصفهان في [illegible]

فهرست ما في المعارج المحققة

ويشتمل على ابواب عشرة الباب الاول يشتمل على مقدمات المقدمة في معنى اصل الفقه

فهرست ما في الكتاب المعارج ويشتمل على ابواب عشرة الاول يشتمل على ثلثة مقدمات

الفائدة

اختلفوا في ان الوجود [illegible] مشترك لفظي او ليس مشترك معنوي احتج الاولون [illegible] الاول انا نعتقد [illegible] الا ذلك [illegible] ونعتقد كونه ممكنا ونعتقد [illegible] كونه جوهرا او نعتقد كونه عرضا [illegible] فالوجود مشترك [illegible] زوال اعتقاد الوجود [illegible] اولا منع [illegible] فان زوال اعتقاد خصوصية [illegible] الامكان [illegible] الوجود [illegible] فان كان [illegible] زوال اعتقاد خصوصيته فقط [illegible] الثالث انه لولا اشتراكه [illegible] الواجب والممكن [illegible] الثالث انه لولا اشتراكه لما صح تقسيم الوجود [illegible] المراد بالوجود الوجود [illegible] جميع الوجودات [illegible] التقسيم والتحقيق انه ان اراد بالاشتراك [illegible] الكلية كون الوجود [illegible] المطلق [illegible] افراده [illegible] والمعلوم [illegible] على سبيل [illegible] مورد التقسيم مشترك بين الاقسام بالضرورة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقصد فی الوجود والعدم وعرفوهما تعریفات [illegible] الوجود هو الثابت العین والعدم هو المنفی العین [illegible] المحقق الطوسی [illegible]
[illegible] شرح التجرید حیث قال [illegible] فی قوله [illegible] بالثابت العین والمنفی العین [illegible] الوجود والعدم [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] ان المحقق [illegible] بان [illegible]
[illegible]
[illegible] تعریف [illegible] الوجود [illegible] التوقف [illegible] ان التعریف
[illegible] الوجود والعدم [illegible]
[illegible] الوجود والعدم [illegible]
[illegible] المحقق [illegible]
[illegible]
[illegible] التوقف [illegible] الاحساس [illegible]
[illegible] وعدم جواز توقف الاحساس [illegible] ثم قال ما هذه عبارته ان المحقق [illegible] السؤال [illegible]
[illegible] السؤال [illegible]
[illegible] فالجواب [illegible] اذا کان السؤال
[illegible] اقول [illegible] المحقق [illegible] کل شیء [illegible]
[illegible] توقف [illegible] بالارادة مثلا [illegible] تمثیل [illegible] جواز [illegible]
[illegible] بان کل شیء [illegible] فی
[illegible] لا ان الذی [illegible] فی
[illegible] الدور [illegible] علیه
[illegible] الوجود و [illegible] العدم [illegible]
[illegible] انه لا اعرف [illegible]
اقول [illegible] الاول [illegible]
[illegible] بداهة [illegible]
[illegible] بالبداهة [illegible]
[illegible]

